شرح باب حادی عشر
و رسالة در عروض

شرح باب حادی عشر
و رسالة در عروض

۱۸۰۰۸
۲۰۹۱۷۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
۱۳۰۲ هجری شمسی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه: تاریخ یوم الحشر، وجزء العقائد و...
مؤلف فاضل مقداد و...
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۰۰۸
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۱۷۳

خطی
کتابخانه
مجلس شورای اسلامی
۱۸۰۰۸

شرح باب حادی عشر
و رسالهٔ در عروض

هذا كتاب باب الحادی عشر

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذی دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى
قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالى عن مشابهة الجسمانيات
المنزه بجلال قدسه عن مناسبة النقصانات نحمده حمدا يملأ
اقطار الارض والسموات ونشكره على جميع نعمه المتظاهرات
المتواترات ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء في جميع
الحالات والصلوة على النبي محمد صاحب الايات والبينات
المكمل لطريقته وشريعته ساير الكمالات وآله الهادين من الشبهات
والضلالات الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات

صلوة تتعاقب عليهم بتعاقب الاناات اما بعد فان الله تعالى
لم يخلق العالم عبثا فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة
للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال الله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على كل من هو في
زمرة العاقلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك الاجابة
متعذرة بدون معرفته باليقين فوجب على كل عارف وعاقل
تنبيه الغافلين وارشاد الضالين بتقريب مقدمات ذات
افهام وتبيين فمن تلك المقدمات المقدمة الموسومة بالباب
الحادی عشر من تصانيف شيخنا وامامنا الاعلم الاعظم الافضل
الاكمل سلطان ارباب التحقيق استاد اولى التنقيح والتدقيق مقرر
المباحث العقلية ومهذب دلايل الشرعية آية الله تعالى في العالم

وارث علوم الانبياء والمرسلين جمال الملة والدين ابو منصور الحسن
بن يوسف بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه فانه مع رجاحة
لفظها كثير العلم ومع اختصار تقريرها كبيرة الغنم وقد كان قد سلف
مني في سالف الزمان ان اكتب شيئا يعين على حلها بتقرير الدلائل
والبرهان اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت عن اتمامه
عوائق الحدثان وتصادمات الدهر الخوان اذ كان صادا للمرء
عن بلوغ ارادته وحائلا بينه وبين طلبته ثم اتفق اجتماع والمذاكرة في
الاسفار مع تراكم الاشغال وتشويش الافكار فالتمس مني
بعض السادات الاجلاء ان اعيد النظر والتفكر والتذكر بما
كنت قد كتبت والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت ملتمسه
اذا وجب اسعافه على اجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل

المنافية

المنافية للاستطاعة وها انا اشرع في ذلك مستمدا من الله
معونة عليه ومتقربا به اليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح
الباب الحادي عشر وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه
انيب قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب
على عامة المكلفين من معرفة اصول الدين اقول انما كان
هذا الباب الحادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح
المتهجد من الذي وضعه الشيخ الطوسي رحمه الله في العبادات
والادعية ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان
ذلك في فن العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك معرفة
المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما يجب الوجوب
لغة الثبوت والسقوط واصطلاحا الوجوب هو ما يذم تاركه

ومنه قوله تعالى اذا وجبت جنوبها

على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عينيا وهو ما لا يسقط
عن بعض بقيام البعض الاخر به وكفائيا وهو بخلافه والمعرفة من القسم
الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو الانسان
الحي البالغ العاقل فالميت والصبي والمجنون ليسوا مكلفين والاصول
لغة جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره والدين لغة الجزاء ومنه كما
تدين تدان واصطلاحا الطريقة والشريعة وهو المراد هنا وانما
سمي هذا الفن اصول الدين لان سائر العلوم الدينية من الحديث
والفقه والتفسير مبنية عليه فانها موقوفة على صدق الرسول
المتوقف على ثبوت المرسل وصفاته وعدله وامتناع القبيح عليه
وعلم الاصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته و
عدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة عليهم السلام والمعاد

قال

قال اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد
اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
على وجوب معرفة هذه المعارف واجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا
فلدخول المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله عليه السلام لا
تجتمع امتي على الخطاء والدليل على وجوب المعرفة مستندا
بالاجماع من وجهين عقلي وسمعي اما الاول فلوجهين الاول
انها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف
واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه
فيجب دفعه الثاني انه شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة
اما انه واجب فلاستحقاق الذم عند العقلاء بتركه واما

انه لا يتم الا بالمعرفة فلان شكر المنعم انما يكون بما يناسب حال
المشكور فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن شكراً والباري تعالى منعم
فيجب شكره فيجب معرفته ولما كان التكاليف واجبا في الحكمة كما
سياتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي صلى الله عليه وسلم وحافظه وهو الامام
ومعرفة المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء اما الدليل
السمعي فلوجهين الاول قوله فاعلم انه لا اله الا الله والامر
للوجوب الثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال النبي صلى الله عليه وسلم
ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فرتب الذم على تقدير عدم
تدبرها اي عدم الاستدلال بما تضمنه الآية من ذكر الاجرام
السماوية والارضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم
تدل على وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال
واجبا وهو المطلوب قال بالدليل لا بالتقليد اقول الدليل
لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر ولما وجبت المعرفة وجب ان يكون بالنظر والاستدلال
لانها ليست ضرورية لان العلوم الضرورية لا يختلف فيه العقلاء
بل يحصل المعلوم بادنى سبب من توجه العقل اليه واحساسه
كالحكم بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة والشمس
مضيئة وان لنا خوفا وغضبا وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك
لوقوع الخلاف فيها ولعدم حصولها بمجرد توجه العقل اليها
ولعدم كونها حسية فتعين الاول لانحصار العلم في الضروري
والنظري فيكون النظر والاستدلال واجبا وهو المطلوب
لانه ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا عليه فهو واجب
لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق فاما ان يبقى الواجب
على وجوبه اولا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح كما
سياتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا وهو قبيح ايضا والنظر هو ترتيب امور معلومة للتادي الى
امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس تتصور المطلوب اولا ثم تحصل
المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي
الى العلم به ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول
الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين الاول انه اذا تساوى
الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد المكلف
مجموع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتناقضات او البعض دون
البعض فاما ان يكون لمرجح هو الدليل وان كان الثاني فيلزم
ترجيح بلا مرجح وهو قبيح الثاني ان الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحث على النظر
والاستدلال بقوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة
من علم ان كنتم صادقين قال فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على
احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين
واستحق العقاب الدائم اقول لما وجب المعارف المذكورة بالدليل
السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مقر بالشهادتين ليصير
بالمعرفة مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة
لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط

فی خواص الواجب لذاته الاول انه تعالی لا یکون واجباً لذاته و
لغیره معاً والا لکان وجوده مرتفعاً عند ارتفاع ذلک الغیر فلا یکون
واجباً لذاته هذا خلف الثانیة انه لا یکون وجوده وجوبه زائداً
علیه والا لافتقر الیهما فیکون ممکناً الثالثة انه لا یکون صادقاً
علیه الترکیب لان المرکب یفتقر الی اجزاءه المغایرة له فیکون ممکناً
والممکن لا یکون واجباً الرابعة انه لا یکون جزءاً من غیره والا
لکان منفعلاً عن ذلک الغیر فیکون ممکناً الخامسة انه لا یکون
صادقاً علی اثنین کما ستعرف فی دلائل التوحید الثانیة فی خواص
الممکن الاول انه لا یکون احد الطرفین اعنی الوجود والعدم
اولی به من الاخر بل هما معاً متساویان بالنسبة الیه کلفتی
المیزان فان ترجح احدهما فانه یکون بالسبب الخارجی الثانی انه

لو

لو کان احدهما اولی به فاما ان یمکن وقوع الاخر او لا فان کان
الاول لم یکن الاولویة کافیة وان کان الثانی کان المفروض اولی
به واجباً فیصیر الممکن اما واجباً او ممتنعاً الثانی ان الممکن محتاج الی
المؤثر لانه لما استوی الطرفان اعنی الوجود والعدم بالنسبة الیه
استحال ترجیح احدهما علی الاخر الا لمرجح والعلم به بدیهی الثالث
ان الممکن الباقی محتاج الی المؤثر وانما قلنا ذلک لان الامکان
لازم لماهیة الممکن یستحیل ... عنه والا لزم انقلابه من الامکان
الی الوجوب او الامتناع وقد علمت ان الاحتیاج لازم للامکان
والامکان لازم لماهیة الممکن ولازم اللازم لازم فیکون الاحتیاج
لازماً للممکن وهو المطلوب قال ولا شک ان هنا موجوداً بالضرورة
فان کان واجباً فالمطلوب وان کان ممکناً افتقر الی موجد اخر

یوجد بالضرورة فان کان الموجد واجباً فالمطلوب وان کان ممکناً
افتقر الی موجد اخر فان کان الاول دار وهو باطل بالضرورة و
ان کان ممکناً اخر تسلسل وهو باطل ایضاً لان جمیع احاد تلک
السلسلة الجامعة لجمیع الممکنات تکون ممکنة بالضرورة فتشترک فی امتناع
الوجود بذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فیکون
واجباً بالضرورة وهو المطلوب اقول للعلماء فی اثبات الصانع تعالی طریقان
الاول هو الاستدلال باثاره المحوجة الی السبب علی وجوده کما
اشار الیه فی الکتاب العزیز سنریهم ایاتنا فی الآفاق وفی انفسهم
حتی یتبین لهم انه الحق وهو طریق ابراهیم الخلیل علیه السلام فانه
استدل بالافول الذی هو الغیبة المستلزمة للحرکة المستلزمة للحدوث
المستلزم للصانع الثانی هو ان ینظر فی وجوده نفسه ویقسمه

الی

الی الواجب والممکن حتی یشهد بوجود واجب صادر عنه جمیع ما عداه
من الممکنات والیه الاشارة فی التنزیل بقوله تعالی او لم یکف بربک انه علی
کل شیء شهید والمصنف ذکر فی هذا الباب الطریقین معاً واشار الی الاول
عند اثبات کونه قادراً وسیأتی اما الثانی فهو المذکور هنا وتقریره
ان نقول لو لم یکن الواجب تعالی موجوداً لزم اما الدور او التسلسل واللازم
بقسمیه باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله فی البطلان فیحتاج
هنا الی بیان امرین احدهما بیان لزوم الدور والتسلسل وثانیهما
بیان بطلانهما اما بیان الامر الاول فهو ان هنا ماهیات متصفة
بالوجود بالضرورة فان کان الواجب موجوداً معها فهو المطلوب وان لم یکن
یلزم اشتراکها بجملتها فی الامکان اذ لا واسطة بینهما فلا بد لها من
مؤثر حینئذ بالضرورة فمؤثرها ان کان واجباً فهو المطلوب وان کان ممکناً افتقر

الى مؤثر ومؤثره ان كان ما فرضناه اولا لزم الدور وان كان شيئا
آخر بعده فننقل الكلام اليه ونقول كما قلناه اولا ويلزم التسلسل فعند
بيان لزومها اما بيان الامر الثاني وهو بيان بطلانهما فنقول اما
الدور فهو عبارة عن توقف عليه كما يتوقف ا على ب و ب على ا وهو باطل
بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما معا
وهو محال لانه اذا توقف ا على ب كان الالف متوقفا على ب و
على جميع ما يتوقف عليه ب ومن جملة ما يتوقف عليه ب هو الالف
فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه مقدم على الموقوف فيلزم
تقدمه على نفسه والمتقدم على نفسه من حيث انه متقدم يكون موجودا
قبل التاخر فيكون موجودا قبل نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا
وهو محال واما التسلسل وهو ترتب علل ومعلولات بحيث يكون السابق

علة في وجود لاحقه وهكذا وهو ايضا باطل لان جميع احاد تلك السلسلة
ممكنة لاتصافها بالاحتياج فيشترك بجملتها في الامكان فيفتقر الى المؤثر
فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او امر خارج عنها والاقسام كلها باطلة اما
الاول فلاستحالة تاثير الشيء في نفسه والا لزم تقدمه على نفسه وهو باطل
كما تقدم واما الثاني فلانه لو كان المؤثر فيها جزؤها لزم ان يكون مؤثرا
في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا فيلزم تقدمه على نفسه وعلله وهو
ايضا باطل واما الثالث فلوجهين الاول انه يلزم ان يكون الخارج عنها
واجبا اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات في تلك السلسلة فلا يكون موجودا
خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة بينهما فيلزم مطلوبنا الثاني
انه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من احاد تلك السلسلة امرا خارجا
عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وذلك لان الفرض

ان كل واحد من احاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرض تاثير
الخارج في كل واحد منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو
محال والا لزم استغناؤه عنهما حال احتياجه اليهما فيجتمع النقيضان
وهو محال فيبطل التسلسل مطلقا فقد بان بطلان الدور والتسلسل فيلزم
المطلوب وهو وجود الواجب تعالى قال الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وهي
ثمانية الاولى انه تعالى قادر مختار لان العالم محدث لانه جسم وكل جسم محدث
فانه لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستدعائهما
المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث
بالضرورة فيكون المؤثر فيه هو الله تعالى قادرا مختارا لانه لو كان موجبا
لم يتخلف اثره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم او حدوث الله تعالى
وهما باطلان اقول لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات

وقدم الصفات الثبوتية لانها وجودية والسلب عدمي والوجود
اشرف والاشرف يتقدم على غيره واشده بكونه تعالى قادرا لاستدعاء
الصنع القدرة ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث
ال القادر المختار وهو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء
ان يترك ترك مع قصده وارادته والموجب بخلافه اذ يفرق بينهما من
وجوه ا ان المختار يمكنه الترك والفعل معا بالنسبة الى شيء واحد
والموجب بخلافه ب ان فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد بخلاف
الموجب ج ان فعل المختار يجوز تاخره عنه والموجب لا ينفك
كالشمس في اشراقها والنار في احراقها الـ ... الـ
سوى الله تعالى والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير او بالعدم
والقديم بخلافه الجسم المتحيز الذي يقبل القسمة في الجهات الثلث

والمكان عبارة عن شيء واحد وهو الفراغ المتوهم الذي
يشغله الاجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد آخر
والسكون هو حصول ثان في مكان واحد اذا تقرر هذا فنقول كل ما كان
العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا فهنا دعويان الاول
ان العالم محدث الثانية انه يلزم منه اختيار الصانع اما بيان الدعوى
الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو السموات والارض وما فيهما
وما بينهما وذلك اما اجسام او اعراض وكلاهما حادثان اما الاجسام
فلانها لا تخلو من الحركة والسكون وهما حادثان وكلما لا يخلو من الحوادث
فهو حادث اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم لا بد له
من مكان بالضرورة فحينئذ اما ان يكون لابثا فيه وهو الساكن او منتقلا
عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما بالضرورة واما انهما حادثان

فلانهما

فلانهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم مسبوق بالغير فلا شيء
من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة بين القديم
والحادث واما انهما مسبوقان بالغير فلان الحركة عبارة عن حصول
الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالمكان الاول بالضرورة
والسكون عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول بالضرورة و
اما ان كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن حادثا
لكان قديما فحينئذ اما ان يكون معه في القدم شيء من تلك الحوادث
اللازمة له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القدم والحدوث
معا في شيء الواحد وهو محال وان كان الثاني يلزم بطلان ما علم
بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو محال واما الاعراض
فلانها محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج الى المحدث

اولى بالحدوث واما بيان الدعوى الثانية فهو ان المحدث
لما [illegible] متصفا بالعدم تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا مفتقرا
الى المؤثر وان كان مختارا فهو المط وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه
فيلزم [illegible] ولكن قد ثبت حدوثه فيلزم حدوث [illegible] للذات
وكذا الاول محال [illegible] لو كان الله موجبا لزم [illegible] قدم
العالم او حدوث الله ثم قال والله تعالى قادر على جميع المقدورات
لان العلة المحوجة هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع بالسوية فيكون
[illegible] اقول [illegible] في الجملة شرع [illegible]
[illegible] وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد
والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد انه
لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع عن قدرته على مثل مقدور العبد

والجبائيان حيث احالا قدرته على عين مقدور العبد والحق خلاف
ذلك كله والدليل على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى
ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام اما بيان الاول
فلان المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع متساوية
لتجردها فيكون مقتضاها ايضا متساوي النسبة وهو المط واما بيان
الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك
بين الكل فتكون صحة المقدورية مشتركة بين الكل وهو المط
واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب
التعلق العام وهو المط واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الحق ان
مقدوراته تعالى هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة وافقونا في
عموم التعلق وادعوا معه الوقوع وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى قال

الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل

ذلك فهو عالم بالضرورة **اقول** من جملة صفاته الثبوتية كونه عالما

العالم هو المتبين عليه الاشياء بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه

والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة المستتبع لخواص كثيرة

والدليل على كونه عالما وجهان **ا** انه مختار وكل مختار عالم اما الصغرى

فقد تقدم بيانها واما الكبرى فلان فعل المختار تابع لقصده ويستحيل

قصد شيء من دون العلم به **ب** انه فعل الافعال المحكمة المتقنة

وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة اما انه فعل الافعال المحكمة المتقنة

فلان ذلك ظاهر لمن تدبر مخلوقاته من الاجرام السماوية وما يترتب على حركاتها

من خواص الفصول الاربعة وكيفية نضد تلك الحركات وما في ذلك

صنائعها وهو يتحير في فنه واما الارضية فما يظهر فيها من حكمة المركبات

الثلاث

الثلاث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة المشتملة عليها

ولو لم يكن الا في خلق الانسان نفسه والحكمة المودعة في انافعه

وترتيب خلقه وحواسه وما يترتب عليها من المنافع كما اشار اليه

سبحانه بقوله اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض

الا بالحق فان من العجائب المودعة في بنية الانسان ان في كل

عضو من اعضائه له قوى اربعة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة

اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان دائما في التحلل افتقر الى جذب

بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج والعضو

اليه لزج فلا بد من ماسكة له حتى تفعل فيه الهاضمة واما

الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءا للمتغذي و

واما الدافعة فهي التي تدفع للمتغذي الفاضل عما تفعله الهاضمة

والمهيا لعضو اخر اليه واما ان كل من فعل المحكمة المتقنة

فهو عالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها **قال** وعلمه تعالى يتعلق بكل

معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه ولانه حي يصح ان يعلم

كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره **اقول** الامر

عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما واجبا كان او ممكنا قديما كان او

حادثا خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي

لان علمه تغير العلم الذاتي لما المتغير هو اذا التغير في العلم

الذاتي والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك

اما انه يصح ان يعلم فلانه حي وكل حي يصح منه ان يعلم وبهذه الصحة

اجمع ما عدا نسبة متساوية فتساوي نسبة جميع المعلومات واما

انه اذا صح له شيء وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية

متى

متى صحت وجبت والا افتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون

الباري تعالى مفتقرا في علمه الى غيره وهو محال **قال** الثالثة انه تعالى حي لانه

قادر عالم فيكون حيا بالضرورة **اقول** من صفاته الثبوتية كونه حيا فقال

الحكماء وابو الحسين البصري حياته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة

والعلم وقال الاشاعرة هي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه الصحة

والحق الاول اذ الاصل عدم الزائد والباري تعالى قد ثبت له انه قادر

عالم فيكون حيا وهو المطلوب **قال** الرابعة انه تعالى مريد وكاره لان

تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون وقت اخر لا بد له من مخصص

وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة

اقول اتفق المسلمون كافة على وصفه بالارادة واختلفوا في معناها

فقال ابو الحسين البصري هي عبارة عن علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية

الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير مغلوب ولا مكره فمعناها اذن
سلبي لكن هذا القائل اخذ لازم الشيء مكانه وقال البلخي هي في افعاله
علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد بها العلم المطلق فليس بارادة
كما سيأتي وان اراد العلم المقيد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين البصري و
اما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة وجماعة من
المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا
فقالت الاشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو
معنى حادث فالكرامية قالوا هو معنى قائم بذاته والمعتزلة قالوا لا في محل
وسيأتي بطلان الزيادات فاذن الحق ما قاله ابو الحسين البصري والدليل
على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال بايجادها في
وقت دون اخر وعلى وجه دون اخر مع تساوي الاوقات والاحوال

بالنسبة

بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص اما القدرة الذاتية فهي
مساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولانها شانها التأثير والايجاد من
غير ترجيح واما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقديره صدوره
فليس مخصصا والا لكان دورا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست
صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتض لتعيين الممكن ووجوب
صدوره وهو العلم باشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على
ذلك الوجه وذلك هو الارادة **قال** انه تعالى [illegible] اقيموا الصلوة ونهى
بقوله لا تقربوا الزنا والامر بالشيء يستلزم ارادته والنهي عن الشيء يستلزم
كراهيته ضرورة فالباري تعالى مريد وكاره وهو المطلوب **فائدتان** هنا
الاولى كراهيته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة الصارف عن
ايجاده كما ان ارادته هي علمه باشتماله على المصلحة الداعي الى ايجاده

وذلك المخصص

وتقديره

الثانية ارادته ليست زائدة على ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قالت
الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء او حادثا فاما في ذاته كما قالت الكرامية
فيكون محلا للحوادث وهو باطل كما سيأتي واما في غيره فيلزم رجوع
حكمها الى الغير لا اليه واما لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فساد ان
الاول انه يلزم منه التسلسل اذ الحادث مسبوق بارادة المحدث
فهي اذن حادثة وينقل الكلام اليها ويتسلسل الثاني استحالة وجود
صفة لا في محل **قال** الخامس انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك
وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له **اقول** قد دلت الدلائل
النقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة
بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل والصوت الحسن وبين
ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تاثير الحاسة لكن قد دلت

الدلائل

الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه فيستحيل ذلك
الزائد عليه فاذن ادراكه هو علمه تعالى بالمدركات والدليل على صحة
اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا
فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته فيجب اثباته له فادراكه
هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلوب **قال** السادس انه تعالى قديم ازلي
باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل عليه السابق واللاحق عليه
اقول هذه صفات اربع لازمة لوجوب وجوده فالقديم والازلي
هو المصاحب لجميع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى جانب الماضي
والباقي والابدي هو المستمر المصاحب لجميع الازمنة لجميع محققة
كانت او مقدرة بالنسبة الى المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل
على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فيستحيل عليه العدم

سواء كان سابقا على تقدير ان كان لا يكون باقيا قديما ازليا ولا لاحقا
على تقدير ان لا يكون ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه تعالى ثبت قدمه
وازليته وبقاؤه وابديته وهو المطلوب قال السابعة انه تعالى متكلم بالاجماع
والمراد بالكلام الحروف المسموعة المنتظمة ومعنى انه متكلم انه يوجد
الكلام في جسم من الاجسام وتفسير الاشاعرة غير معقول اقول من جملة
صفاته تعالى كونه متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا العقلاء
في مقامات اربع الاول في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الاشاعرة
هو العقل وقالت المعتزلة هو السمع بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه دليلا فليس بتام وقد اجمع الانبياء
على ذلك فثبوته بثبوتهم غير موقوف عليه فيجب اثباته الثاني في ماهية
كلامه فزعمت الاشاعرة انه معنى قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة

المتغيرة

المتغيرة المغايرة للعلم والقدرة وليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي
ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزلة
والكرامية والحنابلة هو الحروف والاصوات المركبة تركيبا مفهما و
الحق الاخير لوجهين الاول ان المتبادر الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه
ولذلك لا يصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والاخرس
الثاني ان ما ذكروه غير متصور فان المتصور اما القدرة التي يصدر عنها
الحروف والاصوات وقد قالوا هو غيرها او العلم الذاتية وقد قالوا
وقالوا هو غيره وباقي الصفات ليست صالحة للمصدرية ما قالوه واذا
لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث في قيام
تلك الصفة اما الاشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته تعالى
واما القائلون بالحروف فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية قائم

بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحروف والاصوات وقالت المعتزلة والامامية
وهو الحق بانه قائم بغيره لا بذاته تعالى كما اوجد الكلام في الشجر فسمعه موسى
ومعنى انه متكلم انه فعل الكلام لا من قام به والدليل على ذلك انه امر
ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات واما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين
الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام لكان الهواء الذي يقوم به الحروف
والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام
لا من قام به الكلام ولهذا كانت الصداء غير متكلم وقالوا تكلم الجني على لسان
المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع فاعله الجني الثاني
ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحروف والصوت ولا يجوز قيامهما
بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودهما على الحاسة ضرورة فيكون
الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل الرابع في قدمه وحدوثه فقالت الاشاعرة

بقدم

بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة بالحدوث
وهو الحق لوجوه الاول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو باطل لان
القول بقدم غير الله تعالى كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم
الاقانيم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق بوجود
اللاحق والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث انه لو كان قديما لزم الكذب
عليه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال
نوح في الازل ولم يرسله اذ لا سابق على الازل فيكون كذبا الرابع
انه يلزم منه العبث عليه في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة اذ لا مكلف
في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى الخامس قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه والذكر هو القران لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون مع انه لذكر لك ولقومك ووصفه بالحدوث فلا يكون

واما ما اتفق له المص وتفسر الاشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه
في هذه المقامات قال الثامنة انه تع صادق لان الكذب قبيح بالضرورة
والله تع منزه عنه ولاستحالة النقص عليه اقول من صفاته كونه صادقا و
الصدق هو الاخبار المطابق للواقع والكذب هو الاخبار غير المطابق للواقع
لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب قبيح ضرورة فيلزم
اتصاف الباري تع بالقبيح وهو باطل كما ياتي وايضا الكذب نقص والباري تع
منزه عن النقص بالاجماع قال الفصل الثالث في صفاته السلبية وهي
سبعة الاول انه تع ليس بمركب والا لكان مفتقرا الى اجزائه والمفتقر
ممكن اقول لما فرغ من الثبوتية شرع في السلبية ويسمى الاولى صفات الاكرام
والثانية صفات الجلال لقوله تع ذو الجلال والاكرام وان شئت كان
مجموع صفاته صفات الجلال فان اثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي

الصفات

الصفات في الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات
واما كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد
ذكر المص هنا سبعة الاول انه ليس بمركب والمركب ما هو له جزء ونقيضه
البسيط وهو ما لا جزء له ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الاجسام من
الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس و
الفصول والمركب بكلا المعنيين مفتقر الى اجزائه لامتناع تحققه وتحصله
خارجا وذهنا بدون جزئه وجزؤه غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء
ليس بكل وما يسلب عن الشيء فهو مغاير له فيكون المركب مفتقرا الى الغير
فيكون ممكنا فلو كان الباري تع جلت عظمته مركبا لكان ممكنا وهو مح
قال الثانية انه تع ليس بجسم ولا عرض والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه
من الحوادث فيكون حادثا وهو مح اقول الباري تع ليس بجسم خلافا للمجسمة

وفصل

والجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض هو الحال في الجسم ولا
وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض وجهان الاول
انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان
الملازمة انا نعلم ضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض فهو
مفتقر الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر ممكن
فلو كان الباري تع جسما او عرضا لكان ممكنا الثاني لو كان جسما لكان
حادثا وهو مح وبيان الملازمة ان كل جسم فهو لا ينفك من الحوادث
وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه فلو كان جسما
لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان قال ولا يجوز ان يكون
في محل والا لافتقر اليه ولا في جهة والا لافتقر اليها اقول هذان وصفان
سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى فانهم ذهبوا الى انه تع حل في

بدن

بدن عيسى م تعالى ذلك علوا كبيرا وجمع من المتصوفة والمعقول من الحلول
هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية فان ارادوا هذا المعنى فهو
باطل والا لزم افتقار الواجب وهو مح وان ارادوا غيره فلا بد من
تصوره اولا ثم يحكم عليه بالنفي والاثبات   انه تع ليس في جهة
والجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة وزعمت الكرامية انه تع في
الجهة الفوقية لما تصوروه من الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان
في الجهة لكان اما مع استغنائه عنها فلا يحل فيها او مع افتقاره
فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تاويلات ومحامل مذكورة في مواضعها
لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولواحقها عليه
وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا اجتمع النقيضان او
الترك بهما والا ارتفع النقيضان والعمل بالنقل واطراح العقل والا

لزم اطراح النقل لاطراح اصله فبقي الامر وهو العمل بالعقل وتاويل

النقل ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه اللذة

والالم امران وجدانيان فلا يفتقر الى تعريف وقد يقال فيهما اللذة هو ادراك

الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد

يكونان حسيين وقد يكونان عقليين فان الادراك ان كان حسياً فهما

حسيان والا فعقليان اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعاً

من العقلاء اذ لا منافي له تعم واما اللذة فان كانت حسية فكذلك لانها من

توابع المزاج والمزاج مستحيل عليه والا لكان جسماً وان كانت عقلية فقد اثبتها

الحكماء له وصاحب الياقوت منا لان الباري تعم متصف بكمال اللائق به

لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل مدرك

لاعظم مدرك باتم ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك المتكلمون فقد

اطلقوا

اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي اللذات العقلية او لعدم ورود

ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعم واسمائه توقيفية لا يجوز لغيره التفهيم

بها الا باذن منه انه وان كان ذلك جائزاً في نظر العقل لكنه ليس من

الادب لجواز ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها ولا يتحد بغيره

لامتناع الاتحاد مطلقا الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي

اما المجازي فهو صيرورة شيء شيئاً اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة

شيء كما يقال صار الهواء ماء وصار الماء هواء وباضافة شيء اخر

كما يقال صار التراب طيناً بانضياف الماء اليه اما الحقيقي فهو صيرورة

شيئين الموجودين شيئاً واحداً موجوداً اذا تقرر هذا فاعلم ان

الاول مستحيل عليه تعم قطعاً لاستحالة الكون والفساد عليه

فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية

لن تراني میرسد از طور موسی را جواب این همه فریاد مشتاقان ز استغنای اوست

الباري تعم مع ناسوتية عيسى ع وقال بعض المتصوفة انه اتحد بالعارفين

فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم نحكم عليه وان عنوا ما ذكرناه

فهو باطل قطعاً لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره واما استحالته

فهو ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا

واحد وان عدما معاً فلا اتحاد بل وجد ثالث وان عدم احدهما وبقي

الاخر فلا اتحاد ايضاً لان المعدوم لا يتحد بالموجود الثالثة انه تعم

ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه

اعلم ان صفاته لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدرة الذاتية و

العلم الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما النظر الى تعلق تلك الصفات

بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم فهي بهذا المعنى لا نواع

في كونها اموراً اعتبارية اضافية متغيرة متغايرة بحسب تغير المتعلقات

وتغايرها

وتغايرها واما بالاعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة

بحسب تجدد المتعلقات قالوا انه لم يكن قادراً في الازل ثم صار قادراً ولم يكن

عالماً ثم صار عالماً والحق خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الا

مسلم والا فباطل لوجهين لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم ا

انفعاله وتغيره واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان اللزوم من وجهين

ان صفاته ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها

ان حدوث الصفات يستلزم حدوث قابلية في المحل لها وهو مستلزم

لانفعال المحل وتغيره لكن تغير ماهيته تعم وانفعالها محال فلا يكون صفاته

حادثة وهو المط ان صفاته تعم صفات كمال لاستحالة النقص عليه

فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه تعم من الكمال والخلو من الكمال

نقص تعم الله عنه الرابعة انه تعالى يستحيل عليه الرؤية لان كل

مرئيًا فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون
جسمًا وهو محال ولقوله تعالى لن تراني يا موسى ولن النافية للتابيد
ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب
المجسمة والكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة واما الاشاعرة
فانهم مع قولهم بالتجرد قالوا بصحة رؤيته في الاخرة بجميع الافلاك وتحكم
بعضهم وقال ليس مرادنا من الرؤية الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة
التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية
ان ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة انكشافا في البدر المرئي والحق
انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان المعارف تصير يوم القيمة ضرورية
والا فلا يتصور منه شيء الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه
لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل لما تقدم ان كون مرئي

فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة وذلك ضروري وكل مقابل
او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري تعالى مرئيا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه
الاول ان موسى عم لما سئل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التابيد نقلا
من اهل اللغة واذا لم يره موسى عم لم يره غيره بطريق الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي ادراك الابصار له فيكون
اثباته نقصا الثالث انه استعظم طلب رؤيته ورتب الذم عليه والوعيد
فقال فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى
ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا الخامسة في نفي
الشريك عنه للسمع وللتمانع المفيد نظام الوجود ولاستلزامه التركيب
لاشتراك الواجب في كونهما واجبي الوجود فلا بد من مائز اتفق

اتفق المتكلمون المليون والحكماء على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه
الدلائل السمعية الدالة عليه واجماع الانبياء وهو حجة هنا لعدم توقف
صدقهم على ثبوت الوحدانية دليل المتكلمين ويسمى دليل التمانع وهو
ماخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو كان
معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل بيان ذلك انه لو تعلقت
ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يخلو اما ان يمكن للاخر ارادة سكونه
او لا فان امكن فلا يخلو اما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع المتنافيين او لا
يقع مرادهما فيلزم خلو الجسم من الحركة والسكون او يقع مراد احدهما
ففيه فساد ان احدهما الترجيح بلا مرجح وثانيهما عجز الاخر وان لم يكن للاخر
ارادة سكونه فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق ارادة ذلك الغير لكن عجز الاله
والترجيح بلا مرجح محال فيلزم فساد نظام الوجود وهو المطلوب دليل الحكماء
وتقريره

وتقريره انه لو كان في الوجود واجبا الوجود لزم امكانهما وبيان ذلك
انهما حينئذ يشتركان في وجوب الوجود فلا يخلو اما ان يتميزا او لا فان لم يتميزا
لم يحصل الاثنينية وان تميزا لزم تركيب كل واحد منهما مما به المشاركة و
مما به الممايزة وكل مركب ممكن فيكونان ممكنين وهذا خلف السادسة
في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لانه لو كان قادرا بقدرة او عالما بعلم وغير
ذلك لافتقر في صفاته الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف ذهبت
الاشاعرة الى انه تعالى قادر بقدرة وعالم بعلم وحي بحيوة الى غير ذلك من
الصفات وهي معان قديمة زائدة قائمة بها وقالت البهشمية انه تعالى ممتاز
لغيره من الذوات وممتاز بحالة تسمى الالوهية وتلك الحالة توجب له
احوالا اربعة وهي القادرية والعالمية والحيية والموجودية والحالة
عندهم صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم والباري تعالى قادر لذاته

باعتبار تلك القادرية وعالمًا باعتبار تلك العالمية الى غير ذلك
وبطلان تلك الدعوى ضرورية لان الشيء امام موجود او معدوم ولا
واسطة بينهما وقالت الحكماء والمحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته
وعالم لذاته الى غير ذلك من الصفات وما يتصور منه الزيادة من قولنا
ذاته عالم وقادرة فتلك امور اعتبارية زايدة فى الذهن لا فى الخارج
وهو الحق لنا انه لو كان قادرًا بقدرة او قادرية وعالمًا بعلم او عالمية
الى غير ذلك من الصفات لزم افتقار الواجب فى صفاته الى غيره لان
تلك المعانى والاحوال مغايرة لذاته قطعًا وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كانت
صفاته زائدة على ذاته لكان ممكنًا هذا خلف السابعة انه تعالى غنى
ليس بمحتاج لان وجوده دون غيره يقتضى استغناءه عن غيره وافتقار
غيره اليه من صفاته السلبية كونه ليس بمحتاج الى غيره مطلقًا لا فى

ذاته

ذاته ولا فى صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت له يقتضى استغنائه
مطلقًا عن مجموع ما عداه فلو كان محتاجًا لزم افتقاره فيكون ممكنًا تعالى عنه
بل البارى تعالى جلت عظمته مستغن عن مجموع ما عداه والكل يستفيض من
وجوده وذرة من ذرات وجوده في العدل وفيه مباحث
ستة العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة
والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار
ولهذا حكم بهما من نفى الشرايع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا
عقلًا انتفيا سمعًا لانتفاء قبح الكذب ح من الشارع لما فرغ من
مباحث التوحيد شرع فى مباحث العدل والمراد بالعدل هو تنزيه ذات
البارى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة
الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان الفعل ضرورى التصور

وهو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه اولا والثانى كحركة
الساهى والنائم والاول اما ان ينفر العقل من ذلك الزايد اولا والاول
هو القبيح والثانى هو الذى لا ينفر العقل منه اما ان يتساوى فعله او
تركه وهو المباح او لا يتساوى فان ترجح تركه فهو المكروه وان
ترجح فعله فاما مع المنع من تركه فهو الواجب او مع جواز تركه وهو
المندوب واذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان على ثلثة معان
كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح
كون الشيء ملائمًا للطبع كالمستلذات او منافى له كالآلام كون
الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلًا والثواب آجلًا والقبح ما يستحق على
فعل الذم عاجلًا والعقاب آجلًا ولا خلاف فى كونهما عقليين بالاعتبارين
الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة

ليس

ليس فى العقل ما يدل على الحسن والقبح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو
الحسن وما قبحه فهو قبيح وقالت المعتزلة والامامية فى العقل ما يدل على ذلك
فالحسن حسن فى نفسه والقبيح قبيح فى نفسه سواء حكم الشارع بذلك او لا
واحتجوا على ذلك بوجوه انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق
النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال
ذلك وقبح بعض كالكذب الضار والظلم والاساءة الى الغير المستحق
وامثال ذلك من غير مخالجة شك فيه ولذلك كان هذا الحكم مركوزًا فى جبلة
الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار
واستوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق والثانى
لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحققا بدونه واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه

ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به
كالملاحدة الحكماء والهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح بعضها من غير
توقف في ذلك فلو كان بالشرع لما حكم به هؤلاء   انه لو انتفى الحسن
والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا
الملزوم بيان الملازمة بانتفاء قبح الكذب من الشارع اذ العقل لم يحكم
بقبحه وهو لم يقبح كذب نفسه واذا انتفى قبح الكذب منه انتفا الوثوق
بحسن ما يخبرنا بحسنه وقبح ما يخبرنا بقبحه   الثاني انا فاعلون بالاختيار (عباد)
الضرورة قاضية بذلك للفرق الضروري بين سقوط الانسان من سطح و
نزوله منه على الدرج ولامتناع تكليفنا بشيء فلا عصيان والقبح ان يخلق
الفعل فينا ثم يعذبنا عليه وللسمع   ذهب ابو الحسن الاشعري و
تابعوه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لا فعل للعبد اصلا

وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله تعالى والعبد له الكسب وفسر
الاشاعرة الكسب بان يكون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان
العبد اذا صمم العزم خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت الامامية والمعتزلة
والزيدية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه
كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل
وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه   انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور
الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول من السطح على الدرج وبين صدور
الفعل لا كذلك كالسقوط منه اما مع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر
على الترك في الاول دون الثاني ولو كانت الافعال ليست منا لكانت
على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا وهو المطلوب
لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع التكليف والا لزم التكليف بما

لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه ح غير قادر على ما كلف به فلو كلف به كان
تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع واذا لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة
له لكنه عاصيا بالاجماع   انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان
الله تعالى اظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادرا منه
استحال معاقبة العبد عليه لانه لم يفعل لكنه يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما
تعالى الله عنه   الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون
باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيته كقوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم من يعمل سوءا
يجز به كل امرء بما كسب رهين جزاء بما كنتم تعملون الى غير ذلك وكذلك
ايات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى
الثالثة في استحالة القبيح عليه تعالى لانه له صارفا عنه وهو علمه

بالقبيح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه تعالى او الحكمة
وهي منتفية هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات
يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح ومذهب المعتزلة وعند الاشاعرة
هو فاعل الكل حسنا كان او قبيحا والدليل على ما قلناه وجهان   ان
الصارف عنه موجود والداعي اليه معدوم وكل ما كان كذلك امتنع
الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو العلم بالقبيح وانه تعالى عالم به واما
عدم الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه فهو عليه تعالى محال لانه تعالى غير محتاج
واما داعي الحكمة الموجودة فيه وهو محال ايضا لان القبيح لا حكمة فيه
انه لو جاز عليه القبيح امتنع اثبات النبوات واللازم باطل اجماعا
والملزوم مثله بيان الملازمة انه ح لا يقبح منه تصديق الكاذب
ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر   قبح يستحيل عليه

ارادة القبيح لانها قبيحة   ذهب الاشاعرة الى انه تعم مريد لجميع
الكائنات حسنة كانت او قبيحة خيرا كانت او شرا ايمانا كانت او كفرا
لانه موجد للكل فهو مريد له وذهب المعتزلة الى استحالة ارادة
القبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح ايضا قبيحة لانا نعلم ضرورة
ان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا مريده والامر به فقوله المص ره
قبح انما بفاء النتيجة اى يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته
الرابع انه تعم يفعل لغرض لدلالة القران عليه ولاستلزام نفيه العبث
وهو قبيح   ذهب الاشاعرة الى انه تعم لا يفعل لغرض والا لكان
ناقصا مستكملا بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان افعاله تعم معللة
بالاغراض والا لكان عابثا تعالى الله عنه وهو مذهب اصحابنا
الامامية وهو الحق لوجهين نقلى وعقلى اما النقلى فدلالة القران

يلم

عليه ظاهرة كقوله تعم افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا واما العقلى فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون عابثا واللازم
باطل والملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يفعله
الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض لكان مستكملا بذلك الغرض فانما
يلزم الاستكمال لو كان الغرض عايدا اليه لكنه ليس كذلك بل هو عايد
الى غيره اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود بذلك الغرض
وذلك الغرض لا يلزم منه الاستكمال   وليس الغرض الاضرار
لقبحه بل النفع لما ثبت ان فعله معلل بالغرض وان الغرض عائد الى غيره
فليس الغرض حينئذ اضرار ذلك الغير لان ذلك قبيح عند العقلاء كمن قدم
الى غيره طعاما مسموما يريد به قتله واذا لم يكن الغرض الاضرار تعين

ان يكون النفع وهو المط   فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته
على ما فيه مشقة على جهة الابتدا بشرط الاعلام لما ثبت ان الغرض من فعله
تعالى نفع العبد ولا نفع حقيقى الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر
او جلب نفع غير مستقر ولا يحسن ان يكون ذلك غرضا لخلق العبد ثم الثواب
يقبح الابتداء به كما يأتى فاقتضت الحكمة توسط التكليف والتكليف لغة
ماخوذ من الكلفة وهى المشقة واصطلاحا ما ذكره المص فالبعث على الشئ
هو الحمل عليه ومن يجب طاعته هو الله تعم فلذلك قال على جهة الابتداء
لان وجوب طاعة الوالدين والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعته
سبحانه وقوله على ما فيه مشقة احتراز عن ما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح
المستلذ والاكل المستلذات من الاطعمة وقوله بشرط الاعلام اى شرط
اعلام المكلف بالمكلف به وهو من شرايط حسن التكليف وشرايط حسنه

ثلثة

ثلثة الاول عايدة الى التكليف نفسه وهى اربع الاول انتفاء المفسدة
فيه لانه قبيح الثانى تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه لان
يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على حسنه اذ لا تكليف بالمباح
الثانية عائدة الى المكلف وهو فاعل التكليف وهى اربعة الاول علمه بقدر علمه بصفات الفعل من كونه حسنا او قبيحا الثانى صح
ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث قدرته على
ايصال الحق الى المستحق الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالثة عايدة الى المكلف
وهو محل التكليف وهى ثلثة الاول قدرته على الفعل لاستحالة التكليف بما
لا يطاق كتكليف الاعمى بنقط المصحف والزمن الطيران الثانى علمه بما كلف
به او امكان علمه به فان الجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان
الة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلى كالعلم
بالله وصفاته وعدله وحكمته والنبوة والامامة والعدل او سمعى كا

كالشرعيات واما الظن كما في جهة القبلة واما العمل كالعبادات والا لكان
مغريا بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد
من زاجر وهو التكليف هذا اشارة الى وجوب التكليف في الحكمة وهو
مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى
شيئا لا تكليفا ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله تعالى
فاعلا للقبيح وبيان ذلك انه خلق في العبد الشهوات والميل الى القبايح
والنفرة والتابي عن الحسن فلو لم يقرر عنده ولم يكلفه بوجوب الواجب
وقبح القبيح ويعده ويتوعده الا لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح
قبيح والعلم غير كاف لاستسهال الذم في قضاء الوطر هذا جواب
عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح
زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن باعثا اليه وح لا حاجة الى

اي

الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المص بان العلم غير كاف لانه
كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح في قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعي
الحسية التي هي في الاكثر يكون قاهرة للدواعي العقلية وجهة حسنه
التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذي
يستحيل الابتداء به هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال
ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو باطل قطعا او حصول
الثواب وهو ايضا باطل لوجهين ان الكافر الذي يموت على كفره
مكلف بالاجماع الايمان مع عدم حصول الثواب له ان الثواب
مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة في توسط التكليف اجاب عنه بان
جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام
بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله تعالى ابتداء مسلم

لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم
وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقول المص في تعريف الثواب بالنفع
اعني نفع المستحق فالنفع يشتمل الثواب والتفضل والعوض فبقيد المستحق
خرج التفضل وبقيد مقارنة التعظيم والاجلال خرج العوض قال
الخامسة في انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعده
عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف
عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد
من غير مشقة ولو لم يفعله لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا اقول
ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية تارة تكون المتوقف
عليه لا انه ما بدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والالة وتارة لا يكون
كذلك بل يكون المكلف باعتبار المتوقف عليه ادعى واقرب الى فعل

الطاعة

الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له في التمكين
اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل شرطا في
امكانه وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف
اذا تقرر هذا فاعلم ان اللطف تارة يكون من فعل الله تعالى فيجب عليه و
تارة يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به وايجابه عليه وتارة
من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله تعالى ذلك الفعل
على ذلك الغير واثابته تعالى عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله
لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان
ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد
منه لا يفعل ذلك الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه
من نوع ملاطفة او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه ومثال

ذلك من مشقة عليه فى ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم قصده و
ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه وذموه على ذلك وكذا نقول
فى حق البارى تعالى مع ارادته ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم
يفعل ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه
قال السادس انه تعالى يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه
ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالى من تعظيم واجلال والا لكان
ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم والا لكان عبثا
الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح فذلك
يصدر عنا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر لحسن
الالم وجوه الاول كونه مستحقا الثانى كونه مشتملا على النفع الزايد العايد
الى المتألم الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر عنه الزايد عليه الرابع

كونه بمجرى العادة الخامس كونه مشتملا على وجه الدفع وذلك الحسن قد
يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على
وجه النفع فيجب فيه امران احدهما العوض والا لكان ظالما تعالى الله عنه
ويجب ان يكون زايدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل لانه يقبح فى
الشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله على العبثية
وثانيهما اشتماله على اللطفية اما للمتألم او لغيره ليخرج عن العبث فاما
ما كان صادرا عنا مما فيه وجه من وجوه القبح فيجب عليه تعالى الانتصاف
للمتألم من المؤلم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا
للالم والا لكان ظالما وهنا فوايد الاولى العوض هو النفع المستحق الخالى
عن التعظيم واجلال فبقيد المستحق خرج الثواب الثانية يجب دوام العوض
لانه لا يحسن فى الشاهد ركوب الاهوال الخطرة ومكايد المشاق

العظيم لنفع منقطع قليل الثالثة العوض لا يجب حصوله فى الدنيا لجواز ان
ان يعلم الله تعالى المصلحة فى تاخيره بل قد يكون حاصلا فى الدنيا وقد لا يكون
الرابعة الذى يصل اليه عوض المه فى الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب
او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فيكفيه ايصال اعواضه
اليه بان يفرقها الله على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها وان كان من
اهل العقاب اسقط بها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان
يفرقها القدر على الاوقات الخامسة الالم الصادر عنا بامر الله تعالى او با
باباحته والصادر عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنه تعالى
من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد
عوض ذلك كله على الله تعالى لعدله وكرمه الفصل الخامس فى النبوة
النبى هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول لما فرغ

من مباحث العدل اردف ذلك بمباحث النبوة لتفرعها عليه وعرف
النبى صلى الله عليه وآله بانه الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فبقيد
الانسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله تعالى يخرج المخبر عن غيره و
بقيد عدم واسطة من البشر يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن الله تعالى
بواسطة النبى صلى الله عليه وآله اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها واجبة خلافا
للبراهمة واجبة فى الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما
كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم
بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا فى الحكمة وذلك اما
فى احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية فى حفظ نوع الانسان
الى الاجتماع الذى يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه
استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد

لنفسه وارادة المنفعة اليها دون غيره بحيث يفضى ذلك الى فساد النوع
واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجرى بين النوع
بحيث ينقاد كل واحد الامره وينتهى عند زجره ثم لو فوض ذلك
الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد منهم رأى يقتضيه عقله و
ميل يوجبه طبعه فلا بد ح من شارع متميز بايات ومعجزات (علامات) لا تدل على صدقه
كى يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه ويعد فيه المطيع ويتوعد العاصى (بحريه)
ليكون ذلك داعيا الى انقيادهم لامره ونهيه واما فى الاحوال معادهم
فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف
الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية وانغماس
العقل فى الملابس البدنية مانعا من ادراك ذلك على الوجه الاتم والنهج
الاصوب اذ يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة الوهم فلا بد

ح من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث تقرر لهم الدلائل
ويوضحها ويزيح الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين
لهم ما لم تهتد لهم ويذكرهم معبودهم وخالقهم ويقرر لهم العبادة والاعمال
الصالحة ما هى وكيف هى على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويكررها
عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير كى لا يستولى عليهم السهو والنسيان اللذان
هما كالطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص المفتقر اليه فى احوال المعاش
والمعاد هو النبى ص فالنبى ص واجب فى الحكمة وهو المطلوب وفيه مباحث
الاول فى نبوة نبينا محمد ص محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله
لانه ادعى النبوة وظهر على يده المعجز كالقران وانشقاق القمر ونبوع
الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح
الحصى فى كفه وهى اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا والا لزم

اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا اقول لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف
الازمان والاشخاص كالمريض الذى يختلف احواله فى كيفية المعالجة
واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه فى تنزلاته فى المرض بحيث يعالج
فى وقت بما يستحيل معالجته به فى وقت اخر كانت النبوة والشريعة تختلفين
بحسب اختلاف مصالح الخلق فى ازمانهم واشخاصهم وذلك هو السر فى
نسخ الشرايع بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة والتشريع الى نبينا محمد ص
الذى اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسختين لما تقدمهما باقيتين
ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته ص هو انه ادعى النبوة وظهر المعجز
على يده وكل من كان كذلك فهو كان نبيا حقا فيحتاج الى بيان امور ثلثة
انه ادعى النبوة انه ظهر المعجز على يده ان كل من كان
كذلك فهو نبى حقا اما الاول فهو ثابت اجماعا من الناس بحيث لم ينكره

احد واما الثانى فلان المعجز هو الخارق للعادة المطابق للدعوى
المتعذر على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار خرق العادة اذ لولاه لما
كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلدلالته
على صدق مدعيه اذ لو خالف كما فى قصة مسيلمة الكذاب لما دل
على الصدق واما التعذر على الخلق الاتيان بمثله فلانه لو كان كثير الوقوع
لما دل ايضا على النبوة ولا شك ايضا فى ظهور المعجزات على يد نبينا محمد ص
وذلك معلوم بالتواتر الذى يفيد العلم ضرورة فمن ذلك القران الكريم
الذى تحدى به العرب العربا وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا
على ذلك وعجزت عنه مصاقع الخطباء من العرب العربا حتى دعاهم
عجزهم الى محاربته ومشاقته الذى حصل به ذهاب نفوسهم واموالهم
وسبى ذراريهم ونسائهم مع انهم كانوا اقدر على دفع ذلك لتمكنهم من

من معزيات الالفاظ وتركيبها مع انهم اهل الفصاحة والبلاغة و
الكلام والخطب والمحاورات والاجوبة فعدولهم عن ذلك الى المحاربة
دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع ايجاح الاسهل لعجزه
عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع
الخلق الكثير من الطعام اليسير وتسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع المسموم
وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار بالمغيبات واستجابة
دعائه وغير ذلك مما لا يحصى وهي كثيرة وذلك معلوم في كتب المعجزات
والتواريخ والسنن حتى حفظ منها ما ينيف على الالف الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطبايع ولا تمجه الاسماع
ولا يخلق بكثرة الرد والترديد باليد ولا يخلي الظلمات الابد واما الثاني
فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم

منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وذلك قبيح عقلا لا يفعله الحكيم
الثاني في وجوب عصمته العصمة لطف خفي يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون
له داعي الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه
لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال
اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الطاف المقربة ويحصل له زائدا على ذلك
لاجل ملكة نفسانية لطف يفعله الله به بحيث لا يختار معه ترك الطاعة
وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم
لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق مدحا اذا تقرر
هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء فجوزت الخوارج
عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزت والاقدام على الكبائر
ومنهم من منعها عمدا لا سهوا وجوز والتعمد الصغائر والاشاعرة منعوا

الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية اوجبوا العصمة مطلقا
عن كل معصية عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المص و
تقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل
الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق بصحة
قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق بقولهم لم يحصل الانقياد
لامرهم ونهيهم فينتفي فائدة بعثتهم وهو محال الثاني لو صدر عنهم الذنب
لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الامر حينئذ باتباعهم
محال وهو الظ   الثالث في انه معصوم من اول عمره الى اخره لعدم
انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي
من الصغائر والكبائر وما تنفر النفس منه   ذهب القائلون بعصمتهم

فيما نقلناه عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله فمنعوا عنهم
الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا
قبل الوحي وبعده الى آخر العمر والدليل عليه ما ذكره المص وهو ظاهر
اما ما ورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم
محمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل
مع ان جميع ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه وعليك في
ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الانبياء الذي رتبه السيد المرتضى علم
الهدى الموسوي رحمه الله وغيره من الكتب ولولا خوف الاطالة
لذكرنا نبذة من ذلك   الرابع يجب ان يكون افضل اهل
زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تع
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى

ثالثها كيف تحكمون يجب اتصاف النبي بجميع الكمالات والفضايل
ويجب ان يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه
يقبح من الحكيم الخبير ان يولي ويقدم المفضول المحتاج الى التكميل على
الفاضل المكمل عقلا وسمعا اما عقلا فظاهر اذ يقبح في الشاهد ان يجعل
مبتديا في الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديا
في المنطق مقدما ارسطو او مبتديا بالنحو مقدما على سيبويه والخليل
وكذا في كل فن من الفنون واما سمعا فما اشار اليه سبحانه وتعالى في الآية
المذكورة وغيرها الخامس يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء
وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك
من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه لما كان المطلوب
من ايجاد الخلق هو الانقياد التام للنبي واقبال القلوب عليه وجب

ان

ان يكون متصفا باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة
وعدم السهو وقوة الرأي والشهامة والنجدة والعفة والشجاعة
والكرم والسخاء والجود والايثار والغيرة والرافة والرحمة و
التواضع واللين وغير ذلك وان يكون منزها عن كل ما يوجب التنفر
عنه وذلك اما بالنسبة الى الخارج عنه كما في دناءة الآباء وعهر الا
مهات واما بالنسبة اليه فاما في احواله كما في الاكل على الطريق ومجالسة
الاراذل وان لا يكون حايكا او حجاما او دباغا او غير ذلك من الصنايع
الرذيلة واما في اخلاقه فكالحقد والجهل والحسد والفظاظة
والغلظة والبخل والجبن والمجون والحرص على الدنيا والاقبال
عليها ومراعات اهلها ومشاقاتهم في اوامر الله وغير ذلك
من الرذائل واما في طباعه كالبرص والجذام والجنون والبكم و

والبله والابنة لما في ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب
الفصل السادس في الامامة وفيه بحثان الاول الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وهي واجبة عقلا
لان الامامة لطف لانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد
مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب اقول هذا
البحث وهو بحث الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص الانساني فالرياسة
جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها
عن ولاية القضاة والنواب وقوله في امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها
فانها كما يكون في الدين وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما

ان

ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله ورسوله لا اي شخص اتفق
وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في عصر واحد و
زاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة
رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة
واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فانه رياسة
عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان
النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون له رياسة
عامة ومع ذلك كله فالتعريف منطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه
بحق النيابة عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان
الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة ام لا فقالت الخوارج
انها ليست واجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على

على الخلق ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعًا وقالت
المعتزلة عقلا وقال اصحابنا الامامية هي واجبة عقلا على الله تع وهو
الحق والدليل على حقيقته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله
اما الكبرى فقد مر بيانها واما الصغرى هو ان اللطف كما عرفت هو ما
يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الامامة
وبيان ذلك ان من عرف عوايد الدهماء وجرب قواعد السياسة علم
ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع فيما بينهم يردع
الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه وينتصف المظلوم من ظالمه ومع
ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظايف الدينية ويردعهم عن
المفاسد الموجبة لاختلال انتظام امور معاشهم وعن القبايح الموجبة
للوبال عليهم في معادهم بحيث يخاف كل واحد منهم مواخذته على ذلك كانوا

مع

مع ذلك الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف الا
ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب واعلم ان كل ما دل على وجوب
النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة
قائمة مقامها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكما ان تلك النبوة
واجبة على الله تع في الحكمة فكذا هذه واما الذين قالوا بوجوبها على الخلق
فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن انفسهم ودفع الضرر
واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونها واجبة انما
النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع
في تعيين الامام فيؤدي الى الضرر المطلوب زواله ولاتم اشتراط
العصمة ووجوب النص يدفع ذلك قال الثاني يجب ان يكون
الامام معصومًا والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي

ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون
غير معصوم افتقر الى امام آخر وتسلسل ولانه لو فعل المعصية فان
وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت فائدة نصبه
وان لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مح ولانه حافظ
للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن منه الزيادة والنقصان ولقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين اقول لما اثبت وجوب الامامة شرع في
تبيين الصفات التي هي شرط في صحة الامامة فمنها العصمة وقد عرفت
معناها واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا الاثنا
عشرية والاسمعيلية خلافا لباقي الفرق واستدل المص على مذهب
اصحابنا بوجوه الاول انه لو لم يكن الامام معصومًا لزم عدم تناهي
الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا ان

العلة

العلة المحوجة الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم
منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم
فلو كان هو غير معصوم افتقر الى الامام الآخر يردعه عن خطائه و
تنقل الكلام الى الآخر فيلزم عدم تناهي الائمة وهو باطل الثاني
لو لم يكن معصومًا لجازت المعصية عليه ولنفرض وقوعها وح يلزم
اما انتفاء فائدة نصبه او سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه اذا وقعت
المعصية منه فاما ان يجب الانكار عليه او لا فمن الاول يلزم
سقوط محله من القلوب وان يكون مامورًا بعد ان كان آمرًا
ومنهيًا بعد ان كان ناهيًا وح ينتفي الفايدة المطلوبة من نصبه
وهي تعظيم محله في القلوب والانقياد لامره ونهيه ومن الثاني

يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعًا
الثالث انه حافظ للشرع وكل من كان كذلك وجب ان يكون معصومًا
اما الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او السنة المتواترة او
الاجماع او البراءة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب
وكل واحد من هذه غير صالح للحافظية اما الكتاب والسنة فلكونهما
غير وافيين بكل واحد من الاحكام مع ان لله تعالى في كل واقعة حكمًا يجب
تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول لتعذره في اكثر الوقائع مع
ان لله تعالى فيها حكمًا الثاني انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الاجماع
حجة قوله فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطاء على كل واحد منهم فكذا
على الكل لجواز الخطاء على الكل اشار بقوله تعالى افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم وقال عم الا لا ترجعوا بعدي كفارًا فان هذه

الخطاب

الخطاب لا يتوجه الا الى من يجوز عليه الخطاء قطعًا اذ لا يقال للانسان
لا تطر الى السماء لعدم جواز ذلك عليه قطعًا واما البراءة الاصلية
فلانه يلزم منها ارتفاع اكثر الاحكام الشرعية اذ يقال الاصل براءة
الذمة من وجوب او حرمة واما الثلثة الباقية فتشترك في افادتها
الظن والظن لا يغني من الحق شيئًا خصوصًا والدليل قائم في منع القياس
لان مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر رمضان
وتحريم اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول
والغائط واتفاق القتل خطاء والظهار في الكفارة هذا مع ان
الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف
الزنا واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافي
القياس فقد قال رسول الله صم وآله وسلم تعمل هذه الامة برهة

بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا فلم يبق احد منها ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو
المطلوب وقد اشار الباري تعالى اليه بقوله ولو ردوه الى الرسول و
الى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما الثاني فلانه لو
كان حافظًا للشرع ولم يكن معصومًا لما امن في الشرع الزيادة والنقصان
والتغير والتبديل الرابع ان غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح
للامامة فلا شيء من غير المعصوم بصالح للامامة اما الصغرى فلان الظالم
واضع الشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الآية على ذلك
قال الثالث الامام يجب ان يكون منصوصًا عليه لان العصمة من الامور
الباطنة التي لا يعلمها الا الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه او

ظهور

ظهور معجزة على يده يدل على صدقه اقول هذا اشارة الى طريق تعيين
الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص من الله او من رسوله او امام
سابق سبب مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه
بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقًا وقالوا لا طريق
الا بالنص لانا قد بينا ان العصمة شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع
لاحد عليه الا الله فلا يحصل حينئذ العلم بها في اي شخص هي الا باعلام عالم
الغيب ويحصل ذلك بامرين احدهما اعلام المعصوم كالنبي صم فيخبرنا بعصمة الامام
وتعيينه وثانيهما اظهار المعجزة على يده الدالة على صدقه في ادعائه الامامة
وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصًا غلب عندهم استعداده لها
واستولى بشوكته على حفظ الاسلام صار امامًا وقالت الزيدية كل فاطمي
عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة فهو امام والحق خلاف ذلك كله

لوجهين الاول ان الامامة خلافة عن الله تعالى وعن رسوله فلا يحصل
الا بقولهما الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوة يفضي الى الفتنة
لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع التحارب
والتجاذب قال الرابع الامام يجب ان يكون الامام افضل الرعية كما
تقدم في النبي صلى الله عليه وسلم اقول يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه لانه مقدم
على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم تقديم المفضول على الفاضل
وهو قبيح عقلا وسمعا وقد تقدم بيانه في النبوة قال الخامس الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب عليه السلام للنص المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم ولانه افضل اهل
زمانه كقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي الافضل افضل ولاحتياج النبي صلى الله عليه وسلم
اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد من غيره
ممن ادعى له الامامة معصوم اجماعا فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع

الصحابة

الصحابة في وقايعهم كلهم اليه ولم يرجع هو الى احد منهم ولقوله صلى الله عليه وسلم اقضاكم
علي ولانه ازهد من غيره طلق الدنيا ثلاثا اقول لما فرغ من شرايط الامامة
شرع في تعيين الامام وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم الامام بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس ابن عبد المطلب لكان ارثه فقال جمهور المسلمين
هو ابو بكر بن ابي قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة هو علي ابن ابي طالب
عليهما السلام بالنص المتواتر عليه من الله ورسوله وذلك هو الحق وقد
استدل المصنف على حقيته بوجوه الاول ما نقلته النقلة نقلا متواترا
بحيث افاد العلم يقينا من قول النبي صلى الله عليه وسلم في حقه سلموا عليه بامرة المؤمنين
وانت الخليفة من بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وغير
ذلك من الفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو المطلوب
الثاني هو افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون هو الامام لقبح تقديم

المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجوه الاول انه مساوي للنبي صلى الله عليه وسلم
والنبي افضل فكذا المساوية وان لم يكن مساويا له اما انه مساو له فلقوله تعالى
في اية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي ابن ابي طالب عليه السلام
لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك انه ليس المراد به ان نفسه هي نفسه لبطلان
الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسد اي مثله
في الشجاعة واذا كان مساويا له كان افضل وهو المطلوب الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم احتاج
اليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة والاقارب والمحتاج
اليه افضل من غيره خصوصا في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة
ومؤسساتها الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا شيء من غير
علي ابن ابي طالب عليه السلام ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره
بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة

العباس

العباس وابي بكر فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم
اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما
باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون هو الامام اما
الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم
ودائم المصاحبة للرسول الذي هو الكامل المطلق بعد رسول الله وكان
الرسول صلى الله عليه وسلم هو شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق مثل هذا
الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر الثاني
ان اكابر العلماء من الصحابة والتابعين كانوا يرجعون اليه في الوقايع
التي تعرض لهم ويأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك يتبين
في كتاب التواريخ والسير الثالث ان ارباب الفنون في العلوم كلها
يرجعون اليه فان اصحاب التفسير يأخذون بقول ابن عباس وهو كان احد

تلامذته حتى قال ان عليا ما شرح لى فى باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل
الى آخره وارباب علم الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابى على
الجبائى وهو يرجع فى التعلم الى ابى هاشم ابن محمد الحنفية وهو يرجع الى
ابيه على عليهما السلام واما الاشاعرة فلانهم يرجعون الى ابى الحسن
الاشعرى وهو تلميذ ابى على الجبائى واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر
ولو لم يكن الا كلامه فى نهج البلاغة وغيره الذى قرر فيه المباحث
الالهية فى التوحيد والعدل والقضاء والقدر وكيفية السلوك ومراتب
المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير
ذلك من الفنون لكان فيه غنية للعبرة وعبرة للتفكر واما ارباب الفقه
فرجوع رؤساء المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه
العجيبة فى الفقه مذكورة فى مواضعها كحكمه فى قضية الحالف انه لا يحل

قيد عبده حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه فى قضية صاحب الارغفة وجميع
وغير ذلك الرابع قول النبى صلى الله عليه وآله فى حقه اقضاكم على ومعلوم ان القضاء
يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله لو ثنيت لى الوسادة
لحكمت عليها الحكمة بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من
آية نزلت فى ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت
وفى اى شىء نزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية
واذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب السادس انه ازهد
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام لان الازهد افضل
اما انه ازهد فناهيك فى ذلك تصفح كلامه فى الزهد والمواعظ
والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وقد ظهرت آثار ذلك عنه

حتى طلق الدنيا ثلاثا واعرض عن مستلذاتها فى المأكل والمشرب والملبس
ولم يعرف له احد ورطة فى فعل دنيوى حتى انه كان يختم اوعية خبزه
فقيل له لم ذلك فقال اخاف ان يضع لى فيه احد ولدى اداما وقد
يكفيك فى زهده انه آثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتى
نزل فى ذلك قرآن دال على افضليته وعصمته قوله والادلة فى ذلك
لا تحصى كثرة اقول الدلائل على امامة علىّ اكثر من ان تحصى حتى ان المصنف
وضع كتابا فى الامامة وسماه كتاب الالفين ذكر فيه الفى دليل على
على امامته وصنف فى هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات كثيرة
لا يمكن حصرها ولنذكر هنا بعض جملة من ذلك تبركا وتيمنا بذكر فضائله
صلوات الله عليه وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون

وذلك يتوقف على مقدمات الاولى ان انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال
الشاعر انا الذائد الحامى الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى
فلو لم يكن للحصر لما تم افتخاره الثانية ان المراد بالولى اما الاولى بالتصرف
او الناصر او غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا لكن الثانى باطل لعدم
اختصاص النصرة بالمذكورين فتعين المعنى الاول الثالثة ان الخطاب للمؤمنين
لان ما قبله بلا فصل يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فيموت
وهو كافر الى آخر الآية ثم قال انما وليكم الله فيكون الضمير عائدا اليهم حقيقة
الرابعة ان المراد بالذين آمنوا فى الآية هو بعض المؤمنين لوجهين الاول
انه لو كان ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثانى
انه وصفهم بوصف غير حاصل لكلهم وهو ايتاء الزكوة حال الركوع
اذ الجملة ههنا حالية الخامسة ان المراد بذلك البعض هو على ابن ابى طالب

فتعيّن الاوّل فيكون عليّ ابن ابي طالب ع اذ لم تدّع العصمة لاحد

من اولاده ع فيكون هم المقصودين وهو المطلوب وهذا الاستدلال

بعينه جاء في قوله تع يا ايّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وكونوا مع الصّادقين

وكونوا مع الصّادقين الخامس انّه ع ادّعى الامامة وظهر المعجز على يده وكلّ

من كان كذلك فهو صادق في دعواه امّا انّه ادّعى الامامة فظاهر مشهور

في كتب السّير والتواريخ حكاية عن اقواله وشكاياته ومخاصماته حتى انّه

لمّا عرف تحاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربّه وطلبوه

للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النّار واخرجوه قهرا ويكفيك في الوقوف

على شكاياته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقيّة في نهج البلاغة

وامّا ظهور المعجزة فكثيرة منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثّعبان

على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة عن فم القليب لمّا عجز العسكر

في

مفقودا

عن قلعها ومنها ردّ الشمس حتّى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك

ممّا لا تحصى كثرة وامّا انّ كلّ من كان كذلك فهو صادق فلما تقدّم في النبوة

السّادس انّ النبيّ ص امّا ان يكون قد نصّ على امام اولا والثاني باطل فتعيّن

الاوّل امّا انّ النصّ على امام واجب تكميلاً للدّين وتعيينًا لحافظه فلو اخلّ

به رسول الله لزم اخلاله بالواجب الثّاني انّه ص لمّا كان شفقته و

رأفته بالمكلّفين ورعايته لمصالحهم حتّى علّمهم مواضع الاستنجاء

والجنابة وغير ذلك ممّا لا نسبة له في المصلحة الى الامامة يستحيل في

حكمته وعصمته ان لا يعيّن لهم من يرجعون اليه في وقايعهم وسدّ

عوراتهم ولمّ الفتهم فتعيّن الاوّل ولم يدّع النصّ لغير عليّ ع وابي

بكر اجماعًا بقي ان يكون المنصوص عليه امّا ان يكون عليًّا او ابا بكر

الثّاني بط فتعيّن الاوّل امّا بطلان الثّاني فلوجوه الاوّل انّه لو كان

منصوصًا عليه لكان توقيف الامر على البيعة معصية قادحة في امامته

الثاني لو كان منصوصًا عليه لذكر ذلك وادّعاه في حال بيعتها وبعدها

او قبلها اذ لا خطر بعد عروس لكنه لم يدّع ذلك فلم يكن منصوصًا

عليه الثالث انّه لو كان منصوصًا عليه لكان استقالته من الخلافة

في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعليّ ع فيكم من اعظم المعاصي اذ هو ردّ

على الله ورسوله فيكون قادحًا في امامته الرّابع انّه لو كان منصوصًا

عليه لما شكّ عند موته في استحقاقه الامامة لكنّه شكّ حيث قال

يا ليتني كنت سألت رسول الله ص هل للانصار في ذلك الامر حقّ الخامس انّه لو كان منصوصًا

لما امره رسول الله ص بالخروج مع جيش اسامة لانّه كان ع عليلاً

وقد نعيت الى نفسي ويوشك ان اقبض فانّه كان جبرئيل ع يعارضني

بالقرآن كلّ سنة مرّة وانّه عارضني به السنة مرّتين فلو كان والحالة

هذه

هذه والامام ابو بكر لامره بالتخلّف عنه لكنّه حثّ على خروج الكلّ ولعن

المتخلّف وانكر عليه لمّا تخلّف عنهم السّابع انّه لا واحد من غير عليّ ع من

الجماعة الّذين ادّعيت لهم الامامة بصالح لها فتعيّن هو ع امّا الاوّل

فلانّهم كانوا ظلمة لتقدّم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تع لا ينال

عهدي الظّالمين ثمّ من بعده ولده الحسن ثمّ الحسين ثمّ عليّ ابن

الحسين ثمّ محمّد الباقر ثمّ جعفر الصادق ثمّ موسى الكاظم ثمّ عليّ ابن موسى

الرّضا ثمّ محمّد الجواد ثمّ عليّ الهادي ثمّ حسن العسكري ثمّ محمّد بن الحسن صاحب

الزّمان صلوات الله عليه وعليهم اجمعين بنصّ كلّ سابق منهم على لاحقه

وبالادلّة السّابقة لمّا فرغ من اثبات امامة عليّ ع شرع في اثبات

امامة الائمّة عليهم السّلام القائمين بالامر من بعده والدّليل على ذلك

من وجوه الاوّل النصّ من النبيّ ص فمن ذلك قوله ص للحسين ع هذا ولدي

امام ابن امام اخو امام ابو ائمة اسـ[illegible] تسعهم قايمهم افضلهم ومن
ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الانصاری قال لما نزل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قلت يا رسول الله
عرفنا الله فاطعناه وعرفناك فاطعناك فمن اولى الامر الذين امرنا الله
بطاعتهم فقال هم خلفائى يا جابر واولى الامر بعدى اولهم اخى على
ثم بعده ولده الحسن ثم الحسين ثم على ابن الحسين ثم محمد بن على فستدركه
يا جابر وانا ادركته فاقراه منى السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى ابن
جعفر ثم على بن موسى الرضا ثم محمد بن على بن محمد ثم الحسن بن على بن محمد
ثم محمد بن الحسن يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك
ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى اختار من الايام يوم الجمعة
ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالى ليلة القدر واختار من الناس

الانبياء

الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختار من الرسل واختار منى
عليا واختار من على الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم
تسعة من ولده ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين الثانى النص المتواتر من كل واحد منهم على لاحقه و
ذلك كثير لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان
الامام يجب ان يكون معصوما ولا شئ من غيرهم بمعصوم فلا شئ من
غيرهم بامام اما الاول فقد مر بيانه واما الثانى فبالاجماع انه لم يدّع
العصمة فى احد الا فيهم فى زمان كل واحد منهم فيكونوا هم الائمة وبيانه
قد تقدم الرابع انهم كانوا افضل من كل واحد من اهل زمانهم وذلك
معلوم فى كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقديم المفضول على
الفاضل الخامس ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده

فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدم [illegible] جزاتهم فقد نقلها الامامية
فى كتبهم فعليك فى ذلك بكتاب خرائج الجرائح للراوندى وغيره من الكتب
فى هذا الفن فايدة الامام الثانى عشر حى موجود من حين ولادته وهو
سنة ست وخمسين ومائتين الى اخر زمان التكليف لان كل زمان
التكليف لا بد فيه من امام معصوم لعموم الادلة وغيره ليس بمعصوم فيكون
هو الامام واما الاستبعاد بقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا
وقد وقع فى الازمنة السالفة فى حق السعداء والاشقيا ما هو ازيد
من عمره واما سبب اختفائه فاما المصلحة استاثر الله تعالى بعلمها او
لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى وعصمته عليه السلام لا يجوز
معهما منع اللطف فيكون من الغير وذلك هو المطلوب اللهم عجل فرجه
وارنا فلجه وجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه

واعصمنا

واعصمنا من مخالفته وسخطه [illegible] الحق والقائل بالصدق قال الفصل السابع
فى المعاد اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدنى لانه لولاه
لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق اخبر بثبوته فيكون حقا والايات
الدالة عليه والانكار على جاحده اقول المعاد زمان العود او مكانه
والمراد به هٰهنا هو الوجود الثانى للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها
وهو حق واقع خلافا للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع
المسلمين على ذلك من غير نكير منهم فيه واجماعهم حجة الثانى انه لو لم يكن
المعاد حقا لقبح التكليف والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف
مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض
ليس بحاصل فى زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيه الجزاء على
الاعمال والا لكان التكليف ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر

الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما امكانه فلان اجزاء
الميت قابلة للجمع واضافة الحيوة عليها والا لما اتصفت بها من قبل والله
عالم باجزاء كل شخص كما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لان ذلك
ممكن والله تع قادر على جميع الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما
ان الصادق اخبر بوقوعه عن ذلك فلانه ثبت بالتواتر ان النبي م كان يثبت
المعاد البدني ويقول به يكون حقا وهو المط الرابع دلالة القران على ثبوته
والانكار على جاحده فيكون حقا اما الاول فالآيات الدالة عليه كثيرة
نحو قوله تع وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ وغير ذلك من الآيات
وكل من له عوض او عليه يجب بعثه عقلاً وغيره يجب اعادته سمعًا
الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب ذلك عقلا وسمعا وهو كل من له

حق

واوجب المعتزلة العقاب بـ... وصاحب الكبيرة حتما وقد تقدم ذلك من
مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلاً واما العقاب فهو وان اشتمل على
اللطيفة لكن لا يجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره وهنا فوايد
الاول يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد القبيح
والاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب
كذلك وكذا فعل ضد القبيح والاخلال به لقبحه لا لامر اخر غير ذلك ويستحق
العقاب والذم بفعل القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب
والعقاب للمستحق مطلقا كما في حق من يموت على ايمانه ومن يموت على كفره لان
المدح والذم على ما يستحقان ولحصول نقيض كل واحد منهما لو لم يكن دائما
اذ لا واسطة بينهما ويجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد والا لم
يحصل معه سهما ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة لان

فاعل الطاعة مستحق للتعظيم مطلقا وفاعل المعصية مستحق للاهانة مطلقا الثالثة
استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط اذ لو لا ذلك لكان العارف بالله
مع جهله او نهى به بالنبي م مستحق له وهو بط فان هو مشروط بالموافاة لقوله
لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ولقوله تع وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ
فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ الرابعة الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ
الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ يستحقون الثواب الدائم مطلقا والَّذِينَ كَفَرُوا
وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ يستحقون العقاب الدائم مطلقا والذي آمن
وَخَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا فان كان السيئ صغيرا فذلك يقع مغفورا اجماعا
وان كان كبيرا فاما ان يوفي بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا او
ان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب بايمانه او لا والثاني بط لاستلزام

الظلم

حق من ثواب او عوض لايصال حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض
لاخذ الحق منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من باق الاشخاص انسانية
كانت او غيرها من الحيوانات الانسية والوحشية وذلك يجب اعادته
سمعا لدلالة القران والاخبار المتواترة عليه ويجب الاقرار بكل
ما جاء به النبي م فمن ذلك الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب
لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها لما ثبت بنبوة نبينا
محمد م وعصمته ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على
زمانه كاخباره عن الانبياء السابقين وامهم والقرون الماضية وغيرها
او في زمانه كاخباره بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات وندب المندوبات
والنص على الائمة المعصومين عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات وغير
ذلك من الاخبار او بعد زمانه فاما في دار التكليف كقوله م لعلي ستقاتل

بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت
وما بعده فى ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح
وتطاير الكتب واحوال القيمة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين فى ذلك
ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به لان كل ذلك امر ممكن لاستحالة فيه
وقد اخبرنا الصادق به ووقوعه فيكون حقا ومن ذلك الثواب والعقاب
وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به يريد
ان من جملة ما جاء به النبى م الثواب والعقاب وقد اختلفوا فى انهما معلومات
عقلا او سمعا اما الاشاعرة فقد قالوا انهما معلوم سمعا واما المعتزلة فقال
بعضهم بان الثواب سمعى اذ لا تناسب الطاعات ولا تكافى ما صدر عنه من
النعم العظيمة فلا يستحق عليه شيئ فى مقابلتها وهو مذهب الجبائى والبلخى وقال
معتزلة البصرة انه عقلى لاقتضاء التكليف ذلك ولقوله تعم جزاء بما كنتم تعملون

واجب

الظلم ولقوله تعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فتعين الاول فاما ان يثاب
ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع لان من دخل الجنة لا يخرج منها فيلزم بطلان
العقاب او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب ولقوله فى حق هولاء يخرجون من
النار وهم كالحمم او كالفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هولاء جهنميون فيؤمر
فيغمسون فى عين الحيوان فيخرجون وجوههم كالبدر ليلة تمامه واما الايات
الدالة على عقاب العصاة والفجار وخلودهم فى النار فالمراد بالخلود
هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير والمراد بالفجار والعصاة الكاملون
فى فجورهم وعصيانهم وهم الكفار بدليل قوله تعم اولئك هم الكفرة الفجرة توفيقا
بينه وبين الايات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار نحو قوله تعم ان
الخزى اليوم والسوء على الكافرين وغيره من الايات الدالة عليه
الخامسة ان صاحب الكبيرة انما يعاقب اذا لم يحصل له احد الامرين الاول

عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به فى قوله ويعفو عن
السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وخلف الوعد غير مستحسن من الجواد
المطلق ولتمدحه بانه غفور رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغائر ولا الى
الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط العقاب فيهما فلا فائدة فى العفو حينئذ
فتعين ان يكون لاهل الكبائر قبل التوبة وذلك هو المطلوب الثانى شفاعة
سيدنا رسول الله ص فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعم واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله
ورسوله واقراره بكل ما جاء به الرسول وذلك هو الايمان اذ الايمان
فى اللغة هو التصديق وهو ههنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزءا
منه لعطفها عليه المقتضى للمغايرة واذا امره بالاستغفار لم يتركه

لعصمته

لعصمته واستغفاره مقبول منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعم ولسوف يعطيك
ربك فترضى هذا مع قوله ص ادخرت شفاعتى لاهل الكبائر من امتى واعلم
ان مذهبنا ان ائمتنا عليهم الصلوة والسلام لهم الشفاعة فى عصاة شيعتهم
كما هى لرسول الله ص من غير فرق لاخبارهم عليهم السلام بذلك مع عصمتهم
النافية للكذب عنهم السادسة يجب الاقرار والتصديق باحوال القيمة
واوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة وحفاة وكون
كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس فى الجنة وتباين طبقاتهم
وكيفية نعيمها من المأكل والمشرب والملبس والمنكح وغير ذلك مما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار و
كيفية العقاب فيها وانواع الالام على ما ورد بذلك الايات والاخبار
الصحيحة واجمع عليهم المسلمون لان ذلك جميعا اخبر به الصادق مع علمه

استحالته فى العقل فيكون حسن ... ما تاك ووجوب التوبة اول

التوبة هى الندم على القبح فى الماضى والترك له فى الحال والعزم على عدم

المعاودة اليه فى الاستقبال وهى واجبة لوجوب الندم اجماعا على كل فعل

قبيح واخلال بواجب لدلالة السمع بوجوبها ولكونها دافعة للضرر

ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب ويندم على القبح لكونه قبيحا الاخوف

النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم يكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما

فى حقه تعالى او فى حق ادمى فان كان فى حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفى فيه

الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال بواجب فاما ان يكون

وقته باقيا فياتى به وذلك هو التوبة او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج

وقته كصلوة العيد فيكفى الندم والعزم على عدم المعاودة او لا يسقط

فيجب قضاؤه وان كان فى حق ادمى فاما ان يكون اضلالا بالدين فتوبة

محطه

مخطية فالتوبة ارشاده واعلامه باخطائه او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة

منه ايصاله اليه او الى وارثه او الاتهاب فان كان تعذر عليه ذلك فيجب

العزم عليه تاك والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بشرط ان يعلم الامر و

الناهى كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما يتوقعان لان

الامر بالماضى والنهى عنه عبث وتجويز التاثير والامن من الضرر اول

الامر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء والنهى طلب الترك على جهة

الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه

والمنكر هو القبيح اذا تقرر هذا فنقول فيهما بحثان الاول اتفق العلماء

على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واختلفوا بعد ذلك فى مقامين

الاول هل الوجوب عقلى ام سمعى فقال الشيخ الطوسى بالاول والسيد المرتضى

اى وجوب امر معروف ... سمعى است

بالثانى واختاره المصنف احتج الشيخ بانهما لطفان فى فعل الواجب وترك

القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان الوجوب ... غير مختص باحد فيجبان

عليه تعالى وهو باطل لانه لو فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب

اذ الامر هو الحمل على الشىء والنهى هو المنع منه لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما

لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفى هذا الايراد نظر اما الدلائل السمعية

على وجوبهما فكثيرة المقام الثانى هل هما واجبان على الاعيان ام على الكفاية

فقال الشيخ بالاول والسيد بالثانى احتج الشيخ لعموم الوجوب من غير اختصاص

ولقوله تعالى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام

به كفى عن الآخر فى الامتثال ولقوله تعالى وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ البحث الثانى فى شرايط وجوبهما

وذكر المصنف هنا اربعة الاول علم الامر والناهى بكون المعروف معروفا

والمنكر

والمنكر منكرا ولولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر الثانى

كونهما مما سيقعان فى المستقبل فان الامر بالماضى والنهى عنه عبث والعبث

قبيح الثالث انه يجوز الامر والناهى تاثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده

او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب ايضا الرابع امن الامر والناهى

من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهى اما لهما او لاحدهما من المسلمين فان

غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ايضا ويجبان بالقلب واللسان

واليد ولا ينتقل الى الاصعب مع انجاع الاسهل فهذا ما تهيا لى تسميته

وكتابته واتفق لى جمعه وترتيبه مع ضعف باعى وقصر ذراعى هذا

مع حصول الاسفار وتشويش الافكار لكن المرجو من كرمه تعالى ان

به كما ينفع باصله ويجعله خالصا لوجهه انه سميع مجيب والحمد لله رب

وصلى الله على محمد سيدنا واله وسلم تسليما كثيرا تمت هذه الرسالة الشريفة

و المقالة اللطيفة على يد العبد الفقير ...

العيوب محمد ذكي ابن محمد كاظم اردوبي

در مدرسه ...

قد مضى من شهر شوال المكرم

خمس وعشرون يوما وهي

هجرة النبوية سنة ...

ثماني بعد الف ...

... فاله

لنقل الصخر من قلل الجبال — احب الي من منن الرجال — قاله

ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا — فاقبح الكفر والافلاس بالرجل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه المرثية لميرزا حسن اردوبي

احوم لسلمى كل واد ومعهد — ... كل واد ومورد

لها منهم داد ونى طاح اهله — سوى الادهم اللساع اسد المراصد

لحى الله دهرا اسل صمصام سطوه — مصرا على اهلاك ال محمد

وسن صدود اللملاحد هادما — اساس بني ودلي سود البلاد

املا مع دمع الورى متجددا — دماء طحال كالركام المبطل

وصكوا دوما والطموا الهام وادعوا — ... كالمعل المسهد

على باهل هاد امام وطارد — ... الاجل

واسكن عرامي ادعوا مرح الردى — امام امام للعلوم ممهد

د ... لهم سمر الرماح سواتي — على هامهم حد الحسام المحدد

لسيهم صمصام ودمح وصارم — كلوم على صدد الامام المسدد

ودامى على دمح السماك محله — معلى على دمح العدو المهدد

على مهمه ... سواده — ... معرق للمجد

على طلل ... حال حلائل — كرائم اعصار ولا ولاد احمد

قصيدة ... في مدح ...
عمر ...

طواه الهوى ... لباس
في ملام ...

لأسد ... عن طلل ...

على ولد أعداء وادعوه واحلا
لأستلها ...
ادوه على ...
لها عليها ...
وعاصى الهوى ...
كمثل ...

دوا ... موسى الامام المؤمل
لأطوادا ...
اطاع ... الأسود ...
لأهلا ...
علا ...
على ...

وصى ...
الى ... الامام السند
ودلائل ...
وساد ...
وسامك اعلام ...

كوكب ...
واسمى ...
طويا ...

لأبرد ...
على كل ...
وداد ...
على ...

عن ... السماء ...
وسائل ...
لأمر ...

سرى ... الامام ...
لأمهاد ...
ولدى ...
واسم ...
لدى ...
سما ...
وطاب ...
وطاب ...
على ...
والاسمى ...
وعلى ...
فلى ...
واليامى ... العلوم ...

على ... الى العوالم
لذى ...
افتخار ...

...

لقادك ...
سرى ...
الاحاع ...
...
وما ...
حلال ...
وقال ...
ودلائل ...
لقد ...
اعز ...

وداع ...
...
لأهواء ...
هو العام ...
هو الحكم ...
وما ...
ومامر ...
ودام ...
لعمك ...

وفاق ...
لأمن ...
ولاد ...
...
وساعد ...

...
وقد ...
لدى ...
عليه ...
ومدى ...
الى ...

...
واذا ...
ومعد ...
اذا ...
وامثل ...
طو على ...
وسلك ...

...
هو ...
عواد ...
...
وسلم ...
وصل ...

...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطاهرين وعترته الطاهرين اما بعد فاعلم
ان علم العروض ميزان الشعر يعرف بها مستقيمه من منكسره وهو مبني على اسباب واوتاد وفواصل والسبب سببان
خفيف وهو حرف متحرك بعده ساكن مثل [illegible] وعن وثقيل وهو حرفان متحركان مثل لم وبم والوتد وتدان مجموع
وهو حرفان متحركان آخرهما ساكن ومفروق وهو حرفان متحركان بينهما ساكن مثل قال وصار والفاصلة فاصلتان
صغرى وهي ثلثة احرف متحركات بعدهن حرف ساكن مثل رجعنا وذهبنا وكبرى وهي اربعة احرف رجعنا وذهبنا ولا يعتبر
في التقطيع الا اللفظ كقولك اولئك لا يعتبر الواو والياء ويعتبر الالف التي بعد اللام وان لم يقع في الخط وكل مشدد حرفان
اولهما ساكن والثاني متحرك واستعمل من البحور خمسة عشر الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل
والهزج والرجز والرمل والسريع والمنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث
والمتقارب فالطويل اصله فعولن مفاعيلن اربع مرات وبيته ابا منذر كانت غرورا صحيفتي ولم اعطكم
في الطوع مالي ولا عرضي تقطيعه ابا من ذر كانت غرور ن صحيفتي ولم اع طكم في الطو
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
عمالي ولا عرضي واخر جزء من المصراع الاول يسمى العروض واخر جزء من المصراع الثاني يسمى الضرب
فعولن مفاعيلن
وزحافه يجوز في كل فعولن فعول ويجوز في كل مفاعيلن مفاعلن ومفاعيل ويجوز في الضرب في مفاعلن فعولن
ويجوز في فعولن في صدر البيت فعلن ويسمى الخزم المديد فاعلاتن فاعلن اربع مرات غير ان العرب لم تستعمله
ولها ستة اوزان الوزن الاول فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلات بيته يا لبكر انشروا لي كليبا
يا لبكر اين اين الفرار تقطيعه يا لبكر ان نشروا لي كليبا يا لبكر اين اي ن الفرار والوزن
فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلات
الثاني فاعلاتن فاعلن فاعلات مرتان والوزن الثالث فاعلاتن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلات — فاعلاتن
والوزن الرابع فاعلاتن فاعلن فاعلن فاعلاتن فاعلن فعلن والوزن الخامس فاعلاتن فاعلن فعلن فاعلاتن
فاعلن فعلن والوزن السادس فاعلاتن فاعلن فعل فاعلاتن فاعلن فعل وزحافه يجوز في كل فاعلاتن فعلاتن

وفاعلات وفعلات ويجوز في كل فاعلن الذي في الضرب والاعاريض فعلن واذا سقطت نون فاعلاتن لم تسقط

الف فاعلن بعدها واذا سقطت الف فاعلن لم تسقط النون [illegible] فهما متعاقبان **البسيط** اصله مستفعلن فاعلن

اربع مرات وله ستة اوزان الوزن الاول مستفعلن فاعلن [illegible] ان وبليته يا حار للداربين منكم بدائية

لا يلقها سوقة قبلي ولا ملك تقطيعه يا حار لا ٥ اربين ٥ منكم بدا ٥ هتن ٥ لم يلقها ٥ سوقة ٥ قبلي ولا ٥ ملكو ٥

مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

الوزن الثاني مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن الوزن الثالث مستفعلن فاعلن مستفعلن الوزن الرابع مستفعلن فاعلن

مستفعلات الوزن الخامس مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعل فاعلن مفعول زحافه يجوز في كل مستفعلن مفاعلن

ومتفعلن وفعلتن ويجوز في فاعلن فعلن وفي مفعولن فعولن وفي مستفعلاتن مفاعلاتن ومفتعلاتن وفعلتان

الوافر اصله مفاعلتن ست مرات وله ثلثة اوزان بيت الوزن الاول لنا غنم نسوقها غزار كان قرون جلتها

عصي تقطيعه لنا غنم ٥ نسو قها ٥ غزار ٥ كان قر و ٥ ن جلتها ٥ عصي ٥ الوزن الثاني

مفاعلتن مفاعلتن فعولن مفاعلتن مفاعلتن فعولن

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن الوزن الثالث مفاعلتن مفاعلتن مفاعيل زحافه يجوز في كل

مفاعلتن مفاعيلن ومفاعل ومفاعيل ويجوز الخرم في اول الاوزان **الكامل** وزنه متفاعلن ست مرات

وله تسعة اوزان بيت الوزن الاول واذا صحوت فما اقصر عن ندى وكما علمت شمائلي وتكرمي

تقطيعه واذا صحو ٥ ت فما اقصـ ٥ ـر عن ندى ٥ وكما علم ٥ ـت شمائلي

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن

وتكرمي ٥ الوزن الثاني متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلات فعلات الوزن الثالث متفاعلن

متفاعلن فعلن الوزن الرابع متفاعلن متفاعلن فعلن متفاعلن متفاعلن فعلن الوزن الخامس متفاعلن فعلن

الوزن السادس متفاعلن متفاعلن متفاعلاتن الوزن السابع متفاعلن متفاعلن متفاعلات الوزن

الثامن متفاعلن متفاعلن متفاعلن زحافه يجوز في كل متفاعلن مستفعلن ومفاعلن ومفتعلن ويجوز

في متفاعلن متفاعلات ومتفاعلان مستفعلاتن ومستفعلان ومفاعيلن ومفاعلان ومفتعلان ويجوز في فعلاتن

في الابيات الثاني والتاسع مفعولن **الهزج** اصله مفاعيلن ست مرات وله وزنان بيت الوزن الاول

عفا

يعفو من آل ليلى الشهب ٥ فالدماليج فالغمر الوزن الثاني مفاعيلن مفاعيلن فعولن زحافه يجوز

في كل مفاعيلن مفاعل ومفاعيل الا في العروض [illegible] الضرب فلا يجوز فيهما مفاعلن ويجوز الخرم في اوله فيصير مفعولن

ومفعول وفاعلن **الرجز** اصله [illegible] ات وله خمسة اوزان الوزن الاول دار لسلمى اذ سليمى جارها

تغر ترى آياتها مثل الزبر تقطيعه دار لسل ٥ مى اذ سلي ٥ مى جارها ٥ تغر ترى ٥ اياتها ٥ مثل الزبر

مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

الوزن الثاني مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مفعول الوزن الثالث مستفعلن اربع مرات الوزن

الرابع مستفعلن ثلث مرات الوزن الخامس مستفعلن مستفعلن زحافه يجوز في كل مستفعلن مفاعلن ومفتعلن

وفعلتن وفي مفعول من الوزن الثاني فعولن **الرمل** اصله فاعلاتن ست مرات وله ستة اوزان بيت

الوزن الاول ابلغ النعمان عني مألكا انه قد طال حبسي وانتظاري تقطيعه ابلغ النع ٥ مان عني ٥

فاعلاتن فاعلاتن

مألكن ٥ انه قد ٥ طال حبسي ٥ وانتظار ٥ الوزن الثاني فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن فاعلاتن الوزن الثالث فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن الوزن الرابع

فاعلاتن فاعلاتن فاعلان الوزن الخامس فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن الوزن السادس

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن زحافه يجوز في كل فاعلاتن فعلاتن وفاعلات وفعلات الا

فاعلاتن في الضرب فانها لا تسقط البتة ويجوز في كل فاعل وفاعلان فعلن وفعلان ونون كل فاعلاتن يعاقب

الف فاعلاتن وفاعلان وفاعلن بعدها **السريع** اصله هذا البحر مستفعلن مستفعلن مفعولات مرتان بيت

الوزن الاول ازمان سلمى لا يرى مثلها الراؤن في شام ولا في عراق تقطيعه ازمان سل ٥ مى لا يرى ٥

مستفعلن مستفعلن

مثلها ٥ راؤن في ٥ شام ولا ٥ في عراق الوزن الثاني مستفعلن مستفعلن فاعلن مرتان الوزن الثالث

فاعلن مستفعلن مستفعلن فاعلن

مستفعلن مستفعلن مفعولن الوزن الرابع مستفعلن مستفعلن فعلن الوزن الخامس مستفعلن مستفعلن مفعولات الوزن

السادس مستفعلن مستفعلن مفعولن زحافه يجوز في كل مستفعلن مفاعلن ومفتعلن وفعلتن ويجوز في

مفعولات

ومفعولن فعولان وفعولن **المنسرح** اصله مستفعلن مفعولات مستفعلن مرتان وله ثلثة اوزان بيت الوزن الاول

ان ابن زيد لا زال مستعملا للخير يفشي في مصره العرفا تقطيعه ان ابن زي ٥ دن لا زال ٥ مستعملا ٥ للخير يف ٥

مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن

يشي في مصـ ٥ ـره العرفا ٥ الوزن الثاني مستفعلن مفعولات مستفعلن الوزن الثالث مستفعلن مفعولن

مفعولات مستفعلن

مستفعلن وللمحدثين فيه وزنان قد شذ عن العرب [illegible] مستفعلن فاعلاتن مفعولن مستفعلن فاعلات

مفعولن زحافه يجوز في كل مستفعلن مفاعلن ومفتعلن وفعلتن ولا يجوز في عروض الوزن الاول

فعلتن ويجوز في مفعولات فاعلات ومفاعيل وفعلات ويجوز في مفعولان ومفعولن فعولان وفعولات

الخفيف فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتان وله خمسة اوزان بيت الوزن الاول حل اهلي ما بين

درنا فبادو لي وحلت علوية بالسخال تقطيعه حل اهلي ٥ ما بين در ٥ نا فبادو ٥ لي وحلت ٥ علوية ٥

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن متفعلن

بالسخال ٥ الوزن الثاني فاعلاتن مستفعلن فاعلن مرتان الوزن الثالث فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن

مستفعلن فاعلن الوزن الرابع فاعلاتن مستفعلن فاعلات مرتان الوزن الخامس فاعلاتن مستفعلن فعولن في المصاريع

زحافه يجوز في فاعلاتن فاعلات وفعلات الا في الضرب البيت الاول والآخر فاعلاتن التي يليها فعولن في البيت

فانها لا تسقط ويجوز في مستفعلن مفاعلن ومفاعل ويجوز في فاعلن فعلن ونون فاعلاتن تعاقب سين مستفعلن

بعدها ويجوز في فاعلاتن في الضرب مفعولن **المضارع** اصله مفاعيل فاعلاتن مفاعيل فاعلات وله وزن

واحد وبليته دعاني الى سعاد دواعي هوى سعاد تقطيعه دعاني ا ٥ لى سعاد ٥ دواعي ٥ ٥

مفاعيلن فاعلاتن مفاعيل

هوى سعاد ٥ زحافه يجوز في مفاعيل مفاعلن ويجوز في خرم ميم مفاعلن **المقتضب** اصله مفعولات

فاعلاتن

مستفعلن مرتان وله وزن واحد بليته اعرضت فلاح لها عارضان كالبرد تقطيعه اعرضت ف ٥ لاح لها ٥

فاعلاتن مفتعلن

عارضان ٥ كالبرد ٥ زحافه يجوز في فاعلات مفاعيل **المجتث** اصله مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

فاعلاتن مفتعلن

وله وزن واحد وبليته البطن منها خميص والوجه منها هلال تقطيعه البطن من ٥ ها خميص ٥ والوجه منـ

مستفعلن فاعلاتن مستفعلن

للهلال ٥ زحافه يجوز في كل فاعلاتن من العروض فاعلات ونون مستفعلن يعاقب الف فاعلاتن بعدها

فاعلات ونون فاعلاتن يعاقب سين مستفعلن بعدها **المتقارب** اصله فعولن ثماني مرات وله

ستة

ستة اوزان بيت الوزن الاول فاما تميم تميم بن مر فالفاهم القوم روبى نياما تقطيعه فاما ٥

فعولن

تميمن ٥ تميم ٥ بن مر ٥ فالفا ٥ هم القو ٥ م روبي ٥ نياما ٥ الوزن الثاني فعولن فعولن فعولن

فعولن فعولن فعول فعولن فعولن فعولن فعولن

فعولن فعولن فعولن فعول الوزن الثالث فعولن سبع مرات والثامن فعولن الوزن الرابع فعولن

سبع مرات والثامن فعل فع الوزن الخامس فعولن فعولن فعو فعولن فعولن فعولن الوزن السادس فعولن

فعولن فعو فعولن فعولن فع زحافه يجوز في كل فعولن فعول الا التي في ضرب البيت الاول والاتي

قبل فع في الرابع والسادس فيجوز في كل فعولن في العروض فعو ويجوز الخرم فيه فيصير فعلن وفعل وههنا بحر

قد ورد من العرب يسمى ركض الخيل ولم تورده القدماء لقلة استعماله واصل وزنه فاعلن ثمان مرات ثم

يجوز في كل فاعلن فعلن وفعلن وبليته يا ليل الصب متى غده اقيام الساعة موعده تقطيعه يا ليل الصـ

فعلن فعلن

ـب متى غده ٥ اقيام السا ٥ عة موعده ٥ وقد اخذوا من الاوزان العربية وزن الرباعيات

فعلن فعلن فعلن فعلن فعلن فعلن

الفارسيات وان لم يرد من العرب وزنه مفعول مفاعلن مفاعيلن فعل مفعول مفاعلن مفاعيل فعل واصله

من بحر الهزج ويجوز مكان مفاعلن مفاعيل ويجوز في مفاعيل مفاعيلن اذا جاءت بعده بفع وبليته هذا وهي

وكم كتمت الولها صونا لحديث من هوى النفس لها تقطيعه هذا ٥ وهي ولم ٥ كتمت و ٥ لها

مفعول مفاعلن مفاعيل فعل

صون ل ٥ حديث من ٥ هوى النفس ٥ لها ٥ تم المختصر في العروض بحسن توفيقه والصلوة على محمد وآله

مفعول مفاعلن مفاعيل فعل

فاحفظ على الترتيب يا انا واصف

حد القوافي في حدود خمسة

متكاوس متراكب متدارك متواتر من بعده المترادف

ساكنان

متراكب من بعده ساكن

متدارك كان بعدهما ساكن

متواتر تحرك كان بعدها ساكن

اربع متحركات بعدها ساكن

ح لدى الاقل

الطويل	طويل له دون البحور فضايل	فعول مفاعيلن فعول مفاعلن
المديد	لمديد الشعر عندى صفات	فاعلات فاعلن فاعلات
البسيط	ان البسيط لديه يبسط الامل	مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن
الوافر	بحور الشعر وافرها جميل	مفاعيلن مفاعيلن فعول
الكامل	كمل الجمال من البحور الكامل	متفاعلن متفاعلن متفاعل
الهزج	على الاهزاج تسهيل	مفاعيلن مفاعيل
الرجز	فى ابحر الارجاز بحر يسهل	مستفعلن مستفعلن مستفعل
الرمل	رمل الابحر ترويه الثقات	فاعلاتن فاعلاتن فاعلات
السريع	بحر سريع ما له ساحل	مستفعلن مستفعلن فاعل
المنسرح	منسرح فيه يضرب المثل	مستفعلن فاعلات مفتعل
الخفيف	يا خفيفا خفت به الحركات	فاعلاتن مستفعلن فاعلات
المضارع	تعد المضارعات	مفاعيل فاعلات
المقتضب	اقتضب كما سألوا	فاعلات مفتعل
المجتث	ان جثت الحركات	مستفعلن فاعلات
المتقارب	عن المتقارب قال الخليل	فعولن فعولن فعولن فعول

فعول فعل [illegible] ... مستفعل ... [illegible] ... والخليع والمنسرح ... [illegible]

رب لسر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين سيما ابن عمه منبع علوم الاولين والاخرين اما بعد فانه لما وقع التكليف متعلقا فى الزكوة والفطرة والمياه والحد دود والجزية واللقطة بالفاظ الدرهم والدينار والصاع والمد والرطل والكر وغير ذلك من انواع المقدار فلا بد من استعلامها فى الاشكال وقد كان متعسرا على بعض الاخوان من ارباب الحال فتحرر او ضع وجيزة فى ازالة الاشكال خالية عن الاخلال والاملال فوضعتها حسب مقتضى المسئول وسميتها بوجيزة المثقال فى حد الاوزان والاثقال متمسكا بحبل الاله المتعال اعلم انه قد ثبت من اجماع المسلمين ومن نص اللغويين ان الدرهم فى زمان صاحب الشرع كان ستة دوانيق فاذا ثبت فى الاصول ان حمل كلامه على اصطلاحه بعد ثبوته واما وزن الدانق فقد قطع الاصحاب بكونه ثمانية حبات من اوسط حبات الشعير وهو الحجة وما روى من كون وزن الدانق ست حبات وزن كل حبة حبتين من اوساط الشعير كما فمخالف لما قطع الاصحاب فلا يقتضى بعضها الى ضعف سنده فبالحساب كل درهم ثمانية واربعون شعيرا ولما كان المثقال الشرعى مثل الدرهم وثلاثة اسباعه على التحقيق يصير المثقال ثمانية وستين شعيرا واربعة اسباع شعير على التحقيق فكل سبعة مثاقيل عشرة دراهم شرعية ولما كان الرطل العراقى مائة وثلاثون درهما باتفاق الاصحاب الامن ناكر فالرطل بالتقريب المذكور احد وتسعون مثقالا شرعيا ولما كان المثقال الصيرفى مثقالا وثلث مثقال الشرعى والشرعى ثلثة ارباعه وكل اربعة مثاقيل الشرعى ثلثة مثاقيل الصيرفى وكل عشرين خمسة عشر فالرطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال بالصيرفى فالرطل الذى هو مائة وخمسة وتسعون درهما يكون مائة وستة وثلثون مثقالا ونصف مثقال شرعى وبالصيرفى مائة مثقالين وثلثة اثمان مثقال فالرطل العراقى ستة الاف وثمانمائة واربعون شعيرا الحاصل من ضرب عدد الدراهم مائة وثلثون فى عدد شعيرات الثمانية والاربعين والمدنى تسعة الاف وثلثمائة وستون شعيرا الحاصل من ضرب عدد الدراهم مائة وخمسة وتسعون بالعدد المذكور للشعيرات ثم انه بمقتضى الدليل

ان المد ربع الصاع والصاع تسعة ارطال العراق فالمد رطلان وربع العراقى فالمد مائتان واثنا عشر وتسعون درهما ونصف درهم بالمثاقيل الشرعية مائة واربعة وثلثة ارباع المثقال ... مائة وثلثة وخمسون مثقالا واربعة اثمان مثقال ونصف ثمن مثقال فالصاع ستمائة واربعة عشر مثقالا وثمانية مثقال صيرفى فالصاع ينقص عن المن التبريزى المتعارف فى كاشان بخمسة وعشرين مثقالا وستة اثمان مثقال والمد ينقص عن ربعه بستة مثقال وثلثة اثمان مثقال ونصف ثمن مثقال فالصاع يزيد على المن التبريزى السابق وهو ستمائة مثقال باربعة عشر مثقالا وثمن مثقال صيرفى والمد على ربعه ثلثة مثاقيل واربعة اثمان مثقال ونصف ثمن مثقال صيرفى كل ذلك امور تحقيقية لا تقريبية ثم ان نصاب الزكوة خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فالنصاب ثلثمائة صاع فبالمن التبريزى ثلثمائة من وسبعة منات وثمن من وبالشاهى القديم مائة وثلثة وخمسون منا ونصف من ونصف ثمن وبالمن التبريزى الجديد مائتان وثمانية وثمانون الا خمسة واربعون مثقالا الا ثلثة مثاقيل وبالمن الشاهى الجديد مائة واربعة واربعون مثقالا الا ثلثة مثاقيل واما الكر فلما قام الدليل على انه الف ومائتا رطل بارطال العراق وكل رطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال بالصيرفى فبالحساب يصير الكر واحدا وثمانين الفا وتسعمائة مثقال صيرفى ولما كان الرطل بالشرعى احدا وتسعين مثقالا فبالضرب بعدد الارطال يرتفع الكر الى مائة وتسعة الاف ومائتا مثقال شرعى ولما كان الرطل المذكور مائة وثلثون درهما شرعيا فالحساب يصير الكر مائة وستة وخمسين الف درهما ولما كان ستة الاف ومائتين واربعين شعيرا فالحساب يصير سبعة الف الف واربعمائة وثمانية وثمانين الفا شعير وان كان الكر الفا ومائتي رطل بارطال المدينة فعدد مثاقيله الصيرفية والشرعية ودراهمه وشعيراته يعلم بضرب مثاقيل الرطل المدنى الصيرفية والشرعية ودراهمه وشعيراته بعدد الارطال فما بلغ هو المطلوب بالترتيب ولما كان المن الشاهى المعمول فى بلدة كاشان فى ستة الف ومائتين وثمانين مثقالا صيرفيا فالكر بهذا المن ثلثة وستون منا والف ومائتان وستون مثقالا وبعبارة اخرى ينقص عن اربعة وستين منا عشرين مثقالا الحاصل من تقسيم مثاقيل الكر على مثاقيل المن وبالمن

التبريزى

التبريزى الجديد الذى هو نصفه مائة وسبعة وعشرون منا وستمائة وعشرون مثقالا وبعبارة اخرى مائة وثمانية وعشرون منا الا عشرين مثقالا ... بالمن الشاهى القديم الذى هو الف ومائتان مثقال وثمانية وستون منا واربع من الحاصل من تقسيم عدد مثاقيل الكر على عدد مثاقيل هذا المن وبالمن التبريزى القديم الذى هو نصفه مائة وستة وثلثون منا وثلثة مثاقيل والله العالم كتب هذه الرسالة فى مدرسة اردوميه سنة اثنان وستون وثمانمائة بعد الف من الهجرة النبوية فى شهر المحرم الحرام

الخط يبقى زمانا والعبد كاتبه وكاتب الخط تحت الارض مدفون [illegible]

[illegible marginal note in Persian on dirhams, mithqals and dinars] ... ١٢٤٣

اما طریق برداشتن تربت مقدسه چنانکه در کتاب کامل الزیارة از حضرت صادق علیه السلام منقولست چنانست که فرمود چون خواهی که از تربت مقدسه برداری نخست فاتحة الکتاب و معوذتین و قل هو الله و انا انزلناه و یس و آیة الکرسی بخوان آنگه بگو اللّٰهُمَّ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ حَبِیبِکَ وَ نَبِیِّکَ وَ رَسُولِکَ وَ اَمِینِکَ وَ بِحَقِّ اَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ عَلِیِّ بْنِ اَبِی طَالِبٍ عَبْدِکَ اَخِی رَسُولِکَ وَ بِحَقِّ فَاطِمَةَ بِنْتِ نَبِیِّکَ وَ زَوْجَةِ وَلِیِّکَ وَ بِحَقِّ الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ وَ بِحَقِّ الْاَئِمَّةِ الرَّاشِدِینَ وَ بِحَقِّ هٰذِهِ التُّرْبَةِ وَ بِحَقِّ الْمَلَکِ الْمُوَکَّلِ بِهَا وَ بِحَقِّ الْوَصِیِّ الَّذِی هُوَ فِیهَا وَ بِحَقِّ الْجَسَدِ الَّذِی تَضَمَّنَتْ وَ بِحَقِّ السِّبْطِ الَّذِی ضَمِنَتْ وَ بِحَقِّ جَمِیعِ مَلَائِکَتِکَ وَ اَنْبِیَائِکَ وَ رُسُلِکَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْ هٰذَا الطِّینَ شِفَاءً لِی وَ لِمَنْ یَسْتَشْفِی بِهِ مِنْ کُلِّ دَاءٍ وَ سُقْمٍ وَ مَرَضٍ وَ اَمَاناً مِنْ کُلِّ خَوْفٍ اللّٰهُمَّ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ اَهْلِ بَیْتِهِ اجْعَلْهُ عِلْماً نَافِعاً وَ رِزْقاً وَاسِعاً وَ شِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ وَ سُقْمٍ وَ آفَةٍ وَ عَاهَةٍ وَ جَمِیعِ الْاَوْجَاعِ کُلِّهَا اِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ و نیز بگوید اللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ التُّرْبَةِ الْمُبَارَکَةِ الْمَیْمُونَةِ وَ الْمَلَکِ الَّذِی هَبَطَ بِهَا وَ الْوَصِیِّ الَّذِی هُوَ فِیهَا صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ انْفَعْنِی بِهَا اِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ و چند این دعا اشتمال داشت بر دعائی که در کفعمی و مصباح و سایر کتب ادعیه مذکورست لهذا اختیار این دعا نمود و الا آنکه در کفعمی و غیر آن باین طریق مذکورست

و چون خواهد از تربت مقدسه بردارد نخست دعای مذکور را بخواند آنگاه از تربت مطهره بردارد بعد از آن سوره انا انزلناه بخواند چه دعا بر آن اذن است و انا انزلناه ختم است و چون خواهد از تربت منوره بخورد راکع [illegible] روضة الله ذکار [illegible]

و ایضا مرویست که اگر کسی را بول گرفته باشد این دعا را نوشته آب کنی بخورد شفا می یابد و دعا اینست بسم الله الرحمن الرحیم طٰهٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی تا آخر سوره و بخورد مجربست تمام

[illegible]

فَانْفَجَرَتْ وَ فَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُیُوناً فَالْتَقَی الْمَاءُ عَلَی اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَ حَمَلْنَاهُ عَلَی ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِی بِاَعْیُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ کَانَ کُفِرَ
تمام

[illegible]

٥ مرلی حبی ادخل علی سلامه النفس فادخل علیها فقال ما دخلت مرلی حبی حسکم لا اسلم

مرلی

مرلی حبی ادخل علی سلامه الفس

[illegible]